

NOSZLOPI LÁSZLÓ

**A SZERETET
LÉLEKTANA ÉS
BÖLCSELETE**

P A N T H E O N K I A D Á S

Szerzőnek kiadásunkban megjelent előző munkái:
EMBERISMERET ÉS EMBEREKKEL VALÓ BÁNÁS
A TITKOS ERŐK ÉS TANÍTÁSOK LÉLEKTANA

Copyright by Pantheon
Budapest, 1944.

Felelős kiadó: Dr. Noszlopi László.

Steiu Jeuő nyomda Bp- VI.. Lovag u. 20.

A s z e r e t e t é s l é l e k t a n a .

A régiek a szeretetről.

A szeretet egyike azoknak az adottságoknak a földöm amelyeket *Goethe Urphänomen-eknek* nevezett. Valami olyan jelenség tehát a szeretet, amely az élet mélységeiből és ezen túl is, meta fizikai mélységekből ered. Ma már nyilvánvaló, sőt szólamnak hangzó állítás, ha azt mondjuk, hogy a szeretet az élet lényegéhez tartozik. Mégis volt olyan idő a tudományban, amikor ezt a tételt kétségbevonták, úgy gondolták, hogy illúzió áldozatai vagyunk, amidőn azt az érzelmet, amelyre az emberi szív sóvárog, egyúttal ősinek véljük, tehát a fejlődés kezdetére állítjuk oda. Kezdetben csak az ösztönkielégülés lehetett, tehát a harc, a gyilkosság, a létért való küzdelem. *Darwin* tartotta ezt a harcot az élet ősi lényegének. A szeretet ezek szerint csak valami későbbi, másodlagos jelenség lehet a fejlődés során.

Darwin érdeme, hogy a küzdelmet az élet egyik jeliagzeteö-íK^fe gyanánt felfedezte, de téved, amikor a küzdelmet, harcot a:v élet egyetlen ősi határozmányának tartja. Nála helyesebben látta a tényállást már *Empedokles* is, a Kr. előtti V századnak görög filozófusa, mert azt tanította, hogy a vüágban két mozgatói ok található, a *φιλία* és *ε νείκος* vagyis a vonzalom, kedvelés és κ taszítás, viszály.¹ Az élet lényegileg valóban egyfelől harc, küzdelem a létért és érvényesülésért. Másfelől azonban a rokonérzelem, jóság, szeretet, odaadás, közösségérzelem, együttműködésre való készség is mélyen és eredetileg a vitalitás mivoltában gyöV kerezik. Minden élőlényben megvan, a vonzódás, a készség szere-tetre és odaadásra, de megvan benne a vágy az érvényesülésre, mások túlszárnyalására Js.,

A szeretetet az élet ősi mélységei mindenné], a halálnál is jobban szankcionálják. Ebből a szempontból kell eldöntenünk a feleletet arra a kérdésre is, amely könyvünk tárgya. Mit tudunk a szeretetről? Mit derített ki róla akár a régi, akár az újabb ku-

tatás? A tudást itt tudományos értelemben értjük, tehát az igazolható, bizonyítható és fogalmi rendszeriben kifejezett ismereteket nevezzük így.

Mielőtt tárgyalásába belefoghatnánk, megelőzi kérdésünket egy másik kérdés, amely így hangzik: szabad-e a szeretetről elméleteket csinálni, szabad-e profanizálnunk olymódon, hogy a kutatás boncolóasztalára vesszük, hogy elkoptatjuk a szót, mert gondolkodunk, olvasunk, írunk, vitatkozunk, előadásokat tartunk, szónokolunk róla, ahelyett, hogy cselekednénk és élnénk?

Ha a szeretetben az élet ősi mélységeivel kerülünk közvetlen érintkezésibe, akkor szabad-e ezekre a mélységekre az ész és a tudomány fényszóróját ráirányítani? Hiszen ezeket a mélységeket a tudatosság éles fénye csak eltorzíthatja! Mint minden nagy dolog, a szeretet is csendben, homályban születik meg. Az élet gyökerei mindig a föld. alatt vannak. Ha kiássuk őket: az élet gyökerétveszítetté válik, elszorvad.

A mai gondolkodás egyik előfutára, *Kierkegaard* figyelmeztet azokra a veszedelmekre, amelyek oly dolgok tudatosításából, az észnek és elméletnek körébe való belevonásából erednek, aminők a szeretet és a belőle eredő jóság, hűség stb. Kifejti, hogy a folytonos és őszintének érzett erkölcsi jófélételek, önmagunknak tett ígéreteket, fogadkozások következtében a saját becsületességünkben való csalódáshoz juthatunk el. A valódi hűség eszerint *nem* tesz ígéretet. Az ígérettel önmagunknak hízkelünk, mert a jónak pusztá szavakkal való igenlését önkénytelenül is a magunk valóságos jósága, érdemié *gi* anánt tudjuk be. Így dupla fizetséget követelünk, nemcsak a tettnek, hanem már a jófélételeknek, fogadkozásnak is erkölcsi érdemet tulajdonítunk. A jót pusztá szavakkal igenlőnél, néha becsületesebb az olyan ember, aki az erkölcsi parancsokra nemmel válaszol. Mert ő a jónak sok oly igenlését hallotta már, amelyek csak azt jelentették, hogy az igenmondók nem cselekedtek beszédük szerint. Így lassan hozzászokott, hogy nemet mondjon ott, ahol az álszenteskedők igent mondanak, de viszont megcselekedje azt a jót, amit a fogadozók nem tesznek mag. A valójában becsületes ember néha, önmaga iránt való bizalmatlanságból kitér a fogadkozás elől, hogy ne ígérjen többet, mint amennyit tényleg be feg váltani. Az az őszinte buzgalom, amely a jó tényleges megcselekedésére irányul, elhárítja magától a képmutató .szólamokat és fogadkozást, lehet, hogy a fogadkozó nem volt ugyan csaló, amikor ígért, de azzá lett, amikor buzgalmának energiáit nem a jónak megcselekedésére, hanem, annak meg-

ígérésére fordította. Ha nem fogadott volna semmit, talán inkább megtette volna a jct. Így azonban elmerült a saját érdemének szemlélésébe, mielőtt még az érdemet tettel valóban megszerezte volna. Önmagát csalta meg és talán másokat is megcsalt, mintha ígéretével máris megvalósított volna valamit abból, amit megígért. Az Ígéret Kierkegaard szerint elaltatja az erkölcsi erőket, megtagadása viszont inkább felserkenti ezeket, mert közeláll a bűn beismeréséhez, kinyilvánításához és így megbánásához is. A jó megígérése viszont csalódás önmagunkban, mert közelebb mutatja azt, amitől még távol vagyunk. Megakadályozza, hogy a javulás munkájához azonnal hozzáfogjunk. *A valódi jóság helyére az önmagunkról való jóvéleményt csempészi, jótáll önmagáért.* A jövőben esedékes jócselekedetnek megtagadása ellenben a Jó megvalósításához annyiban áll közelebb, amennyiben figyelmessé tesz a saját hibáinkra. A pokol útja jószándékokkal van kikövezve. A legveszedelmesebb egy ember számára, ha jószándékok által visszafelé magy. Nehéz ugyanis felismernie, hogy valóban visszaesett. Újra meg újra mondja: „Jövök!”, ezt biztosra Ígéri önmagának és másoknak, mégis egyre messzebbre kerül a céltól. A meghíusult jóföltétel kedvetlenséget hagy vissza a lélekben, amely ezt még tüzesebb fogadkozásra ösztönzi, amelyet ismét még nagyobb bágyadság vált fel.²

Kierkegaard világosan látja, hogy a jóságból, tehát a szeretetből nem szabad elméletet, tudatosságot csinálni, mert farizeuskodókká válhatunk, elveszíthetjük a képességet a szeretetre. Kétségtelen tehát, hogy igen óvatosan és szerényen szabad csak •a szeretetről! tudományos vizsgálódást, folytatnunk. Mindenekelőtt nem szabad úgy vélekednünk, hogy a szeretet végső mivoltát és minden mozzanatát ésszel átkutathatjuk, mint egy asztalfiók tartalmát. Le kell számolnunk azzal a ténnyel, hogy a szeretet *Urphänomen*, titok, tehát csak egyes megnyilatkozásaiban érthető meg az emberi elme számára. Amit a szeretetről tudunk és tudhatunk, az soha sem lehet több, mint csekély töredék, ahhoz képest, ami rejtelem marad. Továbbá tudnunk kell azt is, hogy sok minden van a szeretetben, ami nem gondolható, csak átélhető. Mindazonáltal nem szabad túloznunk. Nem szükséges, hogy lemondjunk a szeretetnek az ész és a tudás eszközeivel való kutatásáról, sőt abban az esetben, ha így járnánk el, ismét csak vétenénk a szeretet ellen. Látni fogjuk ugyanis, hogy szeretet és megismerés egymástól nem lehetnek idegenek, mert maga a szeretet is egyfajta megismerőképességet és ismerő ténykedést jelent

lélektanilag. A szeretetből semmi esetre sem szabad elméletet csinálnunk, de a szeretetről lehet, sőt szükséges; mert több, mint érzelem. Ha szeretünk nem csupán egyik vagy másik képességünkkel szeretünk, hanem az egész ember szeret. Az érzelmen felül az ész és az akarat is részt vesz a szeretetben. Akik úgy vélik, hogy csupán érzelmeikkel szerethetnek, akaratuk és gondolkozásuk ellenére mintegy, vagypedig ezek közreműködése nélkül, azoknak szeretete nem lesz bensőséges, vagyis nem lesz komoly, valódi és tartós szeretet. Épp elnyomott gondolkozásuk fog a tudattalanból szeretetük ellen támadni és köréje észrevételeiket, megfigyeléseket csoportosítani, mindaddig, amíg a szeretet tárgyát meg nem fosztja értékétől és így a szeretetet szét nem rombolja. Nők között gyakoribb az egyoldalúan érzelmember, mint a férfiak között. Ezért eléggé gyakran figyelhető meg, hogy nők épp arról a személyről Vannak a Legrosszabb véleménynel, akit érzelmeikkel a legtöbbre tartanak.

Az ember eszes élőlény, *animal rationale*, tehát hivatott arra, hogy eszét az élet oly mélységeinek megismerésénél is használja, mint aminő a szeretet. Valóban észlelhető is, hogy amióta csak a tudományos gondolkozás és kutatás megszületett, minden időben előfordulnak vizsgálódások a szeretetről. Amíg az ókori keleti kultúrák területén vallás, művészet és tudomány még nem különültek el egymástól, addig az antik görög világ teremtette meg a tisztá, öncélú tudományt és művészetet, az önálló tudományos kutatást. A szeretetről is már sok mély adatuk van. A görög erények pogány erények: az önszeretet, önállóság erényei. Céljuk az erő. A gondozó, odaadó, önmagunkon túlradó, szeretetet nem sorozták az erények közé.;A négy fő erénynek nem a lekötő egyesülés volt a célja, hanem a független, elkülönült egyéniség, a plasztikus, szilárd határozottság, a lélek benső megforráltsága. A bölcsesség önmeghatározás az esztelenséggel, a bátorság önállóság az ellenféllel, a mértékletesség a szenvedéllyel szembeni. Az igazságosság elhatárolja az egyén jogait, de nem egyesülést és odaadást, csak egymásmellettiséget jelent.

Részben keleti hatásnak tulajdonítható, hogy *Parmenides* és *Empedokles* a szeretetben világmozgató és, megváltó elvet láttak. Platon ama kevés bölcselők egyik, akik a szerelemmel is foglalkoztak. Sejtette, hogy a szerelemben az esetleges: az egyéni találkozás, kedélymozgálnak és érzéki vágy mögött metafizikai háttér fátyolozódik el. Az. ókori érzel nyilvának sajátos hiányossága mutatkozik azonban meg nála: Platon nem tartja

fontosnak a viszonszeretetet. A szerelmes nem vágyakozik érzelmeinek viszonzására, mert bölcselők szerint a szeretetnek bírása így is lehetséges és ez a cél. Voltaképpen azonban a platói szerelem nem is bírás, csak birtokolni-törekvés. *Eros* a Bőség és a Hiány szülötte, a vágy. Még nem jó, de nem is rossz, hanem — amint a *Symposion* c. dialógus mitológiai előadásmódja kifejti — az átmenet, a javulás és törekvés. *Őz erős* tágabb értelemben a fejlődésre, emelkedésre való vágy, szűkebb értelemben, a szerelem vagyis a legjobb élet a legkülönb társ oldalán, a legkülönb utódok ncanzésére és így a halhatatlanságra törekedve. *Eros* a szépre vágyakozik. Legalacsonyabb formája szép testekre, majd magasabb mmőscgben, szép lelkekre és szép ismeretekre. Végül n?~gp?rentja az önmagában-való .szépséget, és ekkor válik az élet érdemessé arra, hogy leéljük?]

Aristoteles metafizikája szerint a változás, lehetőségek megvalósulása. Változást csak valamely ok idézhet elő. Azonban az okok sora véges, mert különben mindegyik egy előző okra támaszkodnék, és végeredményben egyik sem volna oka — egyáltalában nem, volna oka — a változásnak.³ Kell lenni egy „első „mozgató“-nak, amely maga már nem változik.⁴ Változást idéz elő, maga azonban változatlan. Ez olymódon lehetséges, hogy az „első mozgató“ vágyat, szeretetet kelt maga iránt. Ugy mozgat, mint akit szeretnek, azokat, akik szeretik.s *Aristoteles*nek azonban másik elgondolása“ is van a szeretetről. Eszerint szeretni annyi, mint valakinek jót akarni.⁶ Az előbbi gondolatmenete szerint a szeretet oly birtoklás vágy, sóvárgás, amely a létezés legbensőbb mivoltában gyökerezik. Ezért *énekli Dante*, az arisztotelikus, hogy a szeretet mozgatja a világot. Második elgondolása szerint azonban a szeretet tiszta önzetlen jóakarat, amely mit sem tud a birtoklásvágyról.

Lélektanilag igen találó, amit *Aristoteles* a barátságról tanít. A szeretetnek ezt a fajta ját. a kölcsönös és kölcsönösen tudott jóakaratban látja. A barátságról továbbá megállapítja, hogy nem Terjedhet, ki sok személyre. A barátság *Aristoteles* szerint bizonyos egyenlőségen alapul. A barát a társában azt szereti, ami önmagához hasonlít és önmagát jobban szereti barátjánál, hiszen önmagával teljesen egyenlő és közös, barátjával csak részbea. A modern mélylélektan felismeri, hogy az u. n. nárcisztikus természetek a született barátok. Az önszeretetre, önzésre, az egyéni érdek szolgálatára való hajlam tehát korántsem zárja ki a barátságra való lelki alkalmasságot, sőt ellenkezőleg, ezek között az

emberek között akadnak a leghűbb, legkitűnőbb barátok. Ugyan-
 ezt a lélektani tényállást azonban már Aristoteles is észrevette.
 A kereszténység természetsszerűleg egyik középponti tudomá-
 nymányos problémáinak tekintette a szeretetre vonatkozó vizsgáló-
 lódást. Antik hatás alatt Szent Ágoston filozófiai vizsgálódása
 a súlyt az ethikai problémákra helyezte, az élet céljának, a boldogságnak (*beatitudo*) keresésére. Elmondja, hogy erre a kérdésre a pogány bölcselők írásaiban nem kapott megnyugtató feleletet, de reábukkant a megoldásra a keresztény gondolat világosságánál. Boldog először is csak az az ember lehet, aki bírja azt, amit szeret.⁸ A boldogságot továbbá az igazság bírása nélkül sem érhetjük el. Végeredményben Istennek a bírása a boldogság. A teremtet létező ugyanis változó. Mivel Isten hozta létre a semmiből, hajlamos az elmúlásra, fogyásra, ismét a semmi felé való hanyatlásra. Csak Isten örökkévalóságában és igazságában találhat szilárd támaszt és állandóságot. Ha latent elértük, nem csupán jók, hanem boldogok is leszünk. Szent Ágoston e gondolatait a modern mélylélektan is vallja. (Hermann, Szondi.) E szerint; a ember egyik szükséglete a támaszkeresés, a belekapaszkodás abba, ami ösztönigényeit kielégíti. A kisgyermek testileg-lelkileg anyjába kapaszkodik, anyjával alkot szoros kettős egységet (duális unió). Végül is azonban kénytelen lemondani erről az ősi egybekapaszkodásról, bele-
 törődni a leválásba. A testi-lelki kettős egység azonban továbbra is szükséglete marad, az anyáról való leválás tehát oly nagy lelki sérelem, amit voltaképp egész életünkben sem tudunk többé teljesen kiheverni. Minden következő duális unió csak ennek az ősi belekapaszkodásnak a pótlása, és minden elhagyás, magányosság, támaszvesztettség, csak az ősi leválasztódási sérelem kiújulása. Az emberi lélek tehát úgy van alkotva, hogy támaszt keressen, beolvadjon. Sorsunk, hogy egymásra támaszkodjunk. Támaszt azonban nem csupán egy másik konkrét emberben, hanem eszmékben, szellemi feladatokban, munkában stb. is kereshetünk. Valaki beolvadhat egy szellemi értékbe, feladatba is Szent Ágostonnak volt igaza ott, amikor azt hirdeti, hogy a boldogság az olyan duális unió, amit magasabb értékekkel, Isteni és az igazsággal alkotunk.¹⁰

A szeretet eszerint belekapaszkodik tárgyába, abban támaszt talál, ezért annak biztosítására, birtoklására törekszik. E szempontból a szerető személynek *nem* a tárgy a fontos, hanem ön-maga, a saját szükséglete, A tárgy csak eszköz volna a szükséglet

kielégítése számára. Az igazi szeretet nyilván nem csupán ennyi, amint Szent Ágoston is felismeri, hanem tárgyát magáért a tárgyért akarja. A tárgy nem cél hanem csupán eszköz, ha nem igazi szeretetről, nem *caritas-ról*, hanem csak *eupidiás-ról* van szó. Utóbbi azért, akarja a tárgyát, hogy elfogyassza, megsemmisítse. A Caritas ellenben barátság, jóakarat és adni törekszik. Szent Ágoston szerint tehát a szeretet a tárgynak önmagáért való akarása, a tárgy öncél. A tárgy akarása, magáért a tárgyért, jóság a tárggyal szemben.. A tárgyba-kapaszkodáson felül a szeretet jóságot is jelent.

Szent Ágoston munkássága az ifjú kereszténység filozófiája, antik gondolkodás és keresztény bölcsesség szintézise. Később ugyanilyen szintézist végzett, de a skolasztikus bölcsélet vívmányainak szintézisét az antik gondolatokkal: Aquinói Szent Tamás, Filozófiájának kiindulópontja a szeretetre vonatkozólag is Aristoteles tanítása. Eszerint minden létező törekszik megvalósítani azt, ami természetéből (Aristoteles-nél: *φύσις* vagy *εἶδος* még csak a lehetőség állapotában van. Ami mármost a létező természetének megfelel, vagyis, ami kibontakoztatására alkalmas, az az illető létező számára a jó és a kívánatos.¹² Jó az, amire mindenek törekszenek, vagyis, ami a létezők létét és tökéletességét előmozdítja.

E törekvések alapja bölcselők szerint az a megfelelés, rokonság, amely a létező és törekvésének, szükségleteinek tárgya között természetükben fennáll. E természeti megegyezés, benső rokonság alapján vonzódás, kiegészülésre való törekvés keletkezik: a szeretet. A szeretet ezért lelki egyesülés.¹³ Kezdeté a tárgy képse és fogalma: ideája. Ez tetszést vált ki. Megragadja az akaró és vágyó képességet, szimpátiát kelt. A tetszést követi a vágy és törekvés a tárgy bírására, majd nyugvás és öröm a tárgy birtokában. A modern lélektan egyetért Aquinói Szent Tamással abban az igen fontos körülményben, hogy a szeretet egyik alapja a kiegészülésre való törekvés valamint a rokontermészetűség lehet mélylélektani nyelven szólva, azokat az adottságokat szeretjük: társunkban, amelyek bennünk is megvannak; csak lappanganak, nem tudjuk őket érvényesíteni, kiélni. Társunk elleniben megvalósítja, megtestesíti önmagában mindazt, amik csak lenni szeretnének, de amivé lenni nem tudunk önmagunkban. Így övele akarunk egyesülni, hogy az ő hozzávétele által fölbekerekedhesünk magunkban mindannak, amivel különben nem tudtunk volna elkészülni. *Azt szeretjük, aki megtestesíti eszményeinket.* Az

idea-tetszés-törekvés-vágy sorrendjét azonban ma némileg másként látjuk, mint Szent Tamás leírta. Ma úgy tartja a pszichológia, hogy előbb van meg a szükséglet és a kielégítésére való törekvés, aztán keresünk és találunk kielégítésére megfelelő tárgyat, s csak, ha törekvésünk a tények szírtjén hajótörést szenved, tudatosul bennünk ez a helyzet a vágyakozás élményében. A sorrend tehát a következő: törekvés (szükséglet) — idea-tetszés — esetleg: vágy. A tetszés csak jelzése a szükségletnek és törekvésnek, de nem oka és forrása. Ugyanígy vagyunk természetesen a visszatetszéssel, nem-tetszéssel is. A mese farkasa nem azért tépte szét a bárányt, mert haragudott rá, hanem azért haragudott, mert meg akarta támadni. Barátságtalan, szándékunk, hűtlenségünk, ellenséges magatartásunk megtalálja a neki megfelelő indokokat és mozgósítja a szükséges érzelmi állásfoglalásokat is. Az; ilyen érzelmek az élethelyzetek szerint változnak. Az érzelem alapján hozott ítéletek gyakran csak az élet nehézségei elől akarnak kitérni. Aki ezeket az ítéleteiket hallja, úgy látja, hcigy azok egészen másként is hangozhattak voípa. Csak keveset kell, hogy a körülmények változzanak, és abban az esetben az ítélet valóban változik is.

Aristoteles nyelvén kifejezve a mélylélektan tételét, úgy mondhatjuk, hogy azokat szeretjük, akikben megvalósul mindaz az; adottság, ami bennünk lehetőség maradt. Ez a körülmény mindenesetre az egyik fajtája a szeretet forrásainak. Szeretek, valakit, mert benne manifestálódott a saját lappamgó, ki nem, élt ösztönös szükségletem, igényem. De van másíkfajta eredete is a szeretetnek, és ezt az utóbbit Aquinói Szent Tamás szintén jól észreveszi. Azt tanítja ugyanis, hogy a szeretet a *vágyé-* és *törekvőképességi*hez tartozik, mert valami jóra irányul. Ma ezt úgy mondanók az ösztönlélektan nyelvén, hogy azt szeretjük, ami ösztönös szükség Jetünk számára a kielégülésez alkalmas tárgy. Szent Tamás a szeretet e két forrását egynek veszi, mert jó épp az, ami lényünknek megfelel, természetünkhöz tartozik.

Amit eddig hallottunk Aquinói Szent Tamástól a szeretetről, az *úg~y* tünteti fel a dolgot, mintha a szeretetben nem a tárgy volína a fontos, csak önmagunk, illetőleg a saját ösztönös szükségletünk, annak kielégülése. Amennyiben tisztára az ösztönök talaját tekintjük, ez így is van. Azonban már Szent Tamás is élesen elválasztja a merőben vitális szeretettől, amely az, ösztönök talaján áll, a szellemi szeretetet, amely az előbbihez többletet ad. licizá, a jóakaratot. Ha valamit úgy szeretünk, hogy neki

akarunk jót, akkor ez barátság (*araor amicitiae*), szemben az *amor concupiscenitiae*-vel, a tárgyat nem önmagáért, hanem más dologért akaró szeretettel. Csakis ez előbbi az igazi szeretet. Szent Tamás *dilectio*-nak, szellemi szeretetnek mondja.¹⁴ A *Caritas* oly *dilectio*, amelynek tárgya igen tisztelteméltó és nagyraértékelt. Ilyen Isten iránt való szeretetünk, továbbá a felebaráti szeretet, is, mert az emberben Isten képmását szereti.

Szent Tamás már észreveszi a szeretetnek mind a két lényeges elemét. Egyik az ajándékozó jóság, más mint az egyesülés. Előbbi nem kíván viszonzást, nem keres támaszt a tárgyban, nem kapaszkodik beléje, nem tör lelki egyesülésre, kettős lelki egység létesítésére. Utóbbinak épp a lelki egybekapaszkodás a fontos és, ha ez lehetetlen, akkor magányosnak, elárvultnak, támasztát elvesztettnek érzi magát. Így jellemezhetjük a mélylélektan nyomán a szeretetnek Szent Tamás által felfedezett kettős igényét.

A szeretet következménye a szerető tevékenység, cselekvés. Bölcselőink szerint Isten szeretete a teremtettt létezők iránt egyúttal azoknak és a bennük hordozott összes jónak létrehozó oka is. Ha azonban a teremtmény, az ember szeret, aikkor ennek az érzületnek nem mindig okozata, hatása, hanem motívuma a jó, vagyis «. jót akarja elérni, előmozdítani, fokozni, de nem teremti.¹⁵

Az emberi szellem továbbhaladása nem követ nyílegyenes vonalat, hanem kitérésekkel, sőt. visszakanyarodásokkal megy végbe. Így az újkori szellem is sok mindent feledésbe engedett menni azokból a finom adatokból, amelyeket régebbi korok a szeretetre vonatkozólag feljegyeztek. Valahogyan már nem a valódi szeretet mivolta iránt érdeklődtek, hanem inkább azokat a visszaéléseket bírálták, amelyek az emberek a szeretet névéiben elkövetnek. Amíg Darwin tanításának értelmében illúzió volna úgy vélnünk, hogy a szsretet az élet ősi mivoltához tartozik, addig *Kant* épp ellenkező érvekkel értékeli alá az Újkorban a szeretetet. Szerinte az érzélem „alacsonyabbrendű“ a gondolkodásinál, nem az észnek, hanem az „érzékliség“-nek körébe tartozik, és ezért vak, chaotikus. Az; érzelemnek aláértékelése azonban csak abban az esetben maradt volna következetes, ha egyúttal az érzelmet a gondolkodással szemben ősbib jelenségnek tekintette yotaa a fejlődés szempontjából. Hiszen fejlődésnek azt a folyamatot nevezzük, amelynek során az alacsonyabbrendű jelenségek a korábbiak. Darwin tanításával azonban a szeretetnek — tehát a legfőbb érzelemnek — aláértékelése következetlenségbe esett

bele, mert a szeretetet a fejlődés során később keletkezett adottságnak vélte.

Az emberi szellem történetének utolsó 500 esztendeje az illúziók rombolásának jegyében állott és áll ma is. Az újkori tudomány haladásának minden lépése is egy-egy illúzió lerombolását jelentette. Így akart az ember küzdeni a hazugság és az öncsalás ellen. Elménkben a vágy gyakran szülője a gondolatnak, de épp úgy magvan bennünk az igazság akarása is. Utóbbi aztán szétrombolja az előbbi úton keletkezett bálványokat. Az illúziórombolás azonban végül is gyógyíthatatlan önellenmondásokba keveredett bele. Egyik példa rá a szintén az illúziók világába utalt szeretet aláértékelésének kísérlete.

A középkori erkölcsiség szeretet-morál volt, középponti erénye a *Caritas*. Kant szerint a szeretet motívuma erkölcsileg értéktelen. A cselekvés csak akkor értékes erkölcsileg, ha egyetlen motívuma az erkölcsi parantes iránt való tisztelet. Jellemző, hogy Kant e tisztelet-etikája a szeretet igazi fogalmát nem is látszik ismerni. Meghatározása szerint szeretni annyi, mint a kötelességet szívesen teljesíteni. A kötelesség pedig merőben anyagi, külső természetű szolgálatokat jelent az embertárssal szemben, mert mások benső, erkölcsi tökéletesedését nem vagyunk képesek szolgálni, az transzcendens, túl van a tér- és időbeli hatások világán. Kant ember-kedvelése filantropinizmus. Korának ez a humanizmus-formája szívesen él és működik ugyan együtt az emberekkel, kedveli az „általános emberi“-t, de még sem terjed ki az egész személyre, hanem szinte csak kedvelt tárgynak tekinti az embert, így a filantropinizmus mélyen különbözik a középkori értelemben vett keresztény felebaráti szeretettől, mert utóbbi a lelket szereti az emberben.

Az újkori szellem egyik vívmánya azonban, hogy a tapasztalati tudományokat a filozófiától, a metafizikától elválasztotta. Amíg ez az elkülönítés meg nem történt, addig természetesen a tapasztalati kutatás meg sem indulhatott, mert hiszen minduntalan összecsvegyültek vele a kívülről, felülről ráerőszakolt spekulatív filozófiai eszmék és előfeltevések. Nem voltak önálló természettudományok, és nem volt önálló, tapasztalati alapon felépülő lélektan sem. Így a szeretetnek sem volt természettudománya vagy lélektana a mai tiszta lélektan értelmében, csak filozófiája. Amit a régiek nyomán a szeretetről eddig megtudtunk, az felülről nézi tárgyunkat, szellemi nézőpontból. A modern biológia és lélektan kialakulásával azonban megteremtődött a lehetősége,

hogy a szeretetet alulról, ösztönélettani és lélektani szemmel is tekintsük. Három nézőpontból vizsgálhatjuk tehát a szeretetet: szellemi-, lelki és életes szemszögből. A három nézőpont egymást nem pótolhatja, nem teszi feleslegessé. A biológiai értelemben vett élet az alap, a szellem a csúcs. Amint a hegy csúcsa nem lebeghet a levegőben alap nélkül, úgy az alap is csak arra való, hogy a csúcsra feljussunk, a csúcsot hordozza. A szeretet biológiai alapokon épül fel, de koronáját a szellem magasságaiba emeli, és a két réteg között találhatjuk a tudatnak, az élménynek, a léleknek világát, a benső világot. Lélek nincs tapasztalásunk számára adva test nélkül, erre épül reá. A tudat folyamatait tehát nem ismerhetjük meg addig, amíg élettani alapjait nem látjuk. A tudat, az élmény azonban mégis többlet a pusztán testi világgal szem/ben. Épp így többlet a szellem is a lélekkel szemben, noha a lélekre épül reá, a lélek hordozza, szellem nincs lélek nélkül. A szellem épp a lelki folyamatok értelme, jelentése. Más szóval: a szellem a lelki folyamatok kapcsolata a magasabb: esztétikai-logikai-ethikai értékkel.

Régi tanítás, hogy az emberi lélek mikrokozmosz. Kicsinyben egyesíti magában a világot, vagyis a létezés különböző rétegeit: szervetlen anyagot, szerves életet, lelket és szellemet. A lélek tudománya, a pszichológia is három olyan irányra különült el napjainkban, amelyek közül egyik a szellem, a másik az élettan, a harmadik magának a léleknek szempontjából vizsgálja a lelket. Első a szellemtudományos lélektan, második a biológiai vagy orvosi pszichológia, a harmadik a tiszta lélektan nevet viseli. Megesik, hogy egyik irányzat híve semmibeveszi a többit, holott mindegyiknek megvan a jogosultsága, anélkül azonban, hogy bármelyiké is kizárólagos lehetne. A szeretet szellemtudományos lélektani vizsgálata filozófiai magasságokba jut el. A régiek ezt a vizsgálódást végezték el, amikor filozófiát csináltak a szeretetről.

Mi ezt a fajta vizsgálódást nem tartjuk feleslegesnek, mert a szeretet értelmét, jelentését kapjuk meg általa. Szellemtudományos nézőpont nélkül a szeretet vizsgálata értelmetlen, vak maradna. Viszont a szeretet gyökere az ösztönökben van, innen veszi anyagát, tartalmát, azt, amiből a tudat síkján élmény lesz. Biológiai és pszichológiai irányú vizsgálat nélkül tehát a szeretet kutatása üres, tartalmatlan és gyökértelen volna. Három irányban kell tehát kutatnunk:

1. biológiai-pseichológiai,
2. tiszta lélektani,
3. szellemtudományos lélektani

irányban. Ezt a munkát végzik el a következő fejezetek. Minde-
nekelőtt az utolsóval kell még foglalkoznunk, annyiban, amennyiben a szeretet filozófiájának történeti áttekintését a modern filozófusok tanításával kiegészítve, a szeretet mivoltát és fajait megállapítjuk.

Amidőn így a szellemtudományos és természettudományos nézőpontokat egyesíteni, a kettő között legalább is utat építeni törekszünk, csak azt a programunkat óhajtjuk a megvalósuláshoz egy lépéssel közelebb juttatni, amelyet már 1935-ben részletesen kifejtettünk és hangoztattunk „Jellemlátás“ c. munkánk elején, a háromfajta lélektan szintézisének szükségességéről:

„A lélektan mai állása felmutat ellentétes irányokat, amelyek között szakadék mutatkozik. Egyik irány a szellemtudományos lélektan, amely a lelki életet értelmes, jelentést hordozó elemekből akarja megmagyarázni. Érdeme, hogy a lelki folyamatoknak oksági, fizikai, vegytani, vagy élettani adottságokra vissza nem vezethető értelmességet felfedezi és vizsgálja.“ „A lelki élet így szellemi létté is lesz, időfelelteti logikai érvényességek és értékek világába nő bele.“ „A lélektan másik iránya, a természettudományos lélektan, a lelki folyamatokat természeti valóságoknak tartja és ezért merőben oksági vagy legfeljebb biológiai-célszerűségi összefüggéseiket kutatja.“ „Ha elvonatkozunk is gondolatban a lélek szellemiségétől, még marad egy tulajdonsága, amely a térbeli valóságban meg neon található és aiból le nem származtatható. Ez a lelki élet bensősége, amely..... a szellem kategóriáival szemben különleges lelki kategóriának mondható.“ „A háromféle: szellemtudományos, lelki és orvosi lélektan (elme-
tan) között tátongó szakadék áthidalását..... nem látjuk lehetetlennek ...“

A szeretet mivolta és fajai.

A szeretet mivoltát a régiek nagyban és egészben véve tisztán látták. Felfogásukkal az előzőkben ismerkedtünk meg. Eszerint a szeretet lelki egyesülés, mégpedig oly módon, hogy benne önmagáinkat adjuk oda és nyerjük egyúttal vissza. /A saját kibontakozásunkhoz szükséges az odaadás. Az ajándékozó mozzanat és a saját gazdagodásunk a szeretetnek két oly ellentétes eleme, amelyeket az élet dialektikája szoros egységbe fon össze. A legmélyebb tanítások nem győzik ezt a dialektikát hangsúlyozni. Elsősorban a kereszténység nagy paradoxonja: „Mert aki életét meg akarja tartani, elveszti azt; és aki elveszti, visszanyeri azt.“ (Márk 8, 25. Luk. 9, 24.) És még régebben, Kr. e. a VI. században a délkinai *Laocse*: „A bölcs ezért elhagyja énjét, és ő maga tovább halad, elveszti énjét, és megtartja önmagát. Vájjon nem azért-e, mert nincs benne önzés? Így kifejlesztheti önmagát.“ (*Tao te king*.)

A szeretet így túl van az önzés-önzetlenség kettősségén. Az önzés filozófiai mivolta abban áll, hogy valaki nem az értékre törekszik, tehát nem arra, ami „önmagában fontos“, hanem csak arra, ami „neki fontos.“ Lélektani nyelven mondva ugyanezt, az önző ember csak a saját érdekét szolgálja, törekvéseit az érdek mozgatja. Szűkebb értelemben véve, az önzés elfajult, beteges jelenség. Az előregedett, élet önző, a fiatal, erős élet önfeledt, odaadó, megfelelkezik érdekeiről. A szó tágabb értelmében azonban minden oly törekvés önzőnek mondható, amelyben a szükséglet kielégítése merőben öncél, a tárgy viszont csak eszköz. Ha meggondoljuk, hogy minden törekvésünk valamely szükséglet kielégítése érdekében jön létre, akkor ilyen értelemben teljesen önzetlen cselekvésről vagy érzületről alig beszélhetünk. Az ú. n. „önzetlenség“ nem egyszer gyanús valami. Ha megvizsgáljuk, gyak-

ran kiderül, hogy az öngyűlöletnek, az Önmagunktól való menekvésnek álcázott formája.

Mindazonáltal a tisztán önző törekvés mellett megvan az emberi lélekben a szerető törekvés, vagyis az a törekvés, amelynek számára a tárgy öncél, önmagában fontos. Amennyiben a szeretet kielégülésre és kiegészülésre törekszik, annyiban önző volna, ha nem úgy állna a dolog, hogy épp a jóság az a szükséglet, amely létrehozza, vagyis, hogy épp ajándékozás és odaadás útján elégül ki. Itt akkor szolgáljuk önmagunkat, ha a tárgyat szolgáljuk. Úgy gazdagodunk és fejlődünk, hogy nem nézzük a magunkét és másnak fejlődését mozdítjuk elő. Fejlesztve-fejlődés: ez a szeretet sajátos dialektikája.

Az a lelki egyesülés, amelyet a szeretet jelent, nem metafizikai természetű. Kétségtelen, hogy a szeretetnek mér pusztá léte is megcáfolja *Leibniz* ama tanítását, amely szerint az „én“ a „te“ számára teljesen transzcendens, áthatlan, idegen. Viszont az indiai „*tat tvam asi!* (ez vagy te!)“ gondolata, az „én“ és „te“ monizmusa is ellenmondásiban áll a szeretet mivoltával. A szeretetben a személy megmarad, sőt a saját „ép“-jét a másikéval gazdagítja, mert ez feltárul számára.

A szeretet nem azonos a megismeréssel. Vagy az értékeléssel, hanem több ennél. Nincsenek logikai feltételei és szabályai, amelyek megkötnék. Szabadabban és közvetlenebbül határozza meg tárgyát, mint az ismerés vagy az értékelés, mert ezek kritériumokhoz, normákhoz kötöttek.¹⁷ Viszont a szeretet nem engedi meg a teljes alanyiságot, az alany és tárgy egyetemesen fontos benne, egymásra táltak, noha előfordul, különösen ifjaknál, az erős és homályos vágy szeretetre, a szeretet szükséglete: tárgy nélkül is. Kétségtelen, hogy szeretet csak bizonyos alanyi feltételek mellett keletkezhet. Szükséges, hogy meglegyen az alanyban a szeretetre való képesség, sőt az előzetes tárgyatlan törekvés — a középkori gondolkodók *conatus-a*, —, mert ez a szeretet előhangja, bevezetése. Megragadja a lelket, és már kész a szeretetre. Azonban épp ilyen szükséges a szeretetreméltó tárgy is. A tárgy szükségességét, nem-közömbösségét épp az a körülmény mutatja, hogy akit szeretünk, annak képét és fogalmát, a tárgyi valóságot tudatunkban a szeretet kíváncsiaként gyakran megváltoztatjuk.

Nyilvánvaló mégis, hogy a szereteten alapul az értékek megismerése. A modern jelenségtani (fönomológiai) gondolkodók — elsősorban *Max Scheler* — ismerték fel, hogy az értékek

felfedezése nem elméleti és passzív, hanem gyakorlati és tevékeny természetű. Az életben, cselekvésben, magában a szeretetben és gyűlöletben csillannak meg az értékek. Az értékeket tehát ugyanaz a tetszés pillantja meg, amely a szeretetnek is kezdete lehet. Másnemű megismerésnek is előmozdítója a szeretet. Akit szeretünk, azt értjük, mert benne élünk.. Önkéntelenül is közli tehát velünk alkatát, mivoltát.

A szeretet több a merő részvétnél és rokonszenvnél is. Kétségtelen azonban, hogy az emberszeretetnek mindig együttjárója a rokonszenv, továbbá az együttörülés és az együttzenvedés. Utóbbinak Kornis Gyula többféle fokozatát veszi észre. Leghűvösebb és legtartósabb fok a sajnálat, ezt követi a részvét, még magasabb — egyúttal cselekvésre készítő — fok végül az, irgalom.^ Párhuzamos e fokokkal magának az emberszeretetnek ama három fokozata, amely összes fajtáinál meglehetőse in előfordul: a jóakarat, nagylelkűség és önfeláldozás.

Végül közös sajátossága az emberszeretet összes fajainak a formára, rendezettségre, logikai törvényszerűségekre való törekvés. A logikai forma mint kötöttség, mint felelősségérzet, kötelesség mutatkozik meg, mégpedig olyankor, amikor a szeretetnek rossz, értékellenes törekvésekkel szemben helyt kell állnia. Kötelessége annak az embernek van, akiben rossz törekvések is élnek, de aki ezeket a szeretet javára megfékezi. Aki rossz törekvéseit nem hajlandó a nemesebb érületnek alárendelni, az nem ismer kötelességet, de épp így az sem, akiben nincsenek rossz törekvések. Ha volna ilyen ember, úgy ő volna az, aki elérte azt a fokot, amit az evangélium „Isten fia szabadsága“-nak, *Schüler*, a költő pedig „szép lélek“-nek mond.

A szeretet többlete a beanaie fellelhető érzelmi, megismerő és törekvő-akaró mozzanatokkal szemben épp bensősége. Nem egy képességünkkel, hanem egész személyünkkel szeretünk. A szeretetet nem lehet más lelki jelenségek és diszpozíciók mozaikjából összerakni. Minden, igazi szeretet új ember születése, és a régi ember halála. |Ha szeretek, más ember vatgyok, mint azelőtt, mert az ege&z iníber, liem pedig csupán az ember egyik vagy másik oldala sieget. Akit szattetünk, arról úgy érezzük, hogy örökre és feltét-főjnul azonosulnunk kell vele, szubsztaiiciális „én“-ünk érdekében/

A szeretet fajait fel lehet osztanunk aszerint, hogy ki az, aki szeret, továbbá, hogy ki vagy mi az, amit szeretünk.

A szeretet alanyának szempontja szerint beszélhetünk:

1. vitális szeretetről,

2. szellemi szeretetről.

Előbbire minden élőlény képes, utóbbira az általunk tapasztalt lények (körében csak az ember. Említettük, hogy az élet mi-voltához a vonzalom ég a szolidaritás épp úgy hozzátartozik, mint a létért való küzdelem. Az erős, nemes élet egyfelől valami vidám, bátor, kalandvágyó vállalkozószellem, szereti a veszedelmet, a kiszámíthatatlant, sőt a valószínűtlent is, hódít és hatalomra tör. Másfelől azonban a szolidaritás és a szeretet is jellemzi. Épp a gyenge, hitvány vitalitás az, amely gyáva és öngyűlölő egyszerre, vagyis sem önmagát nem szereti, sem másakat nem szeret. Legszembetűnőbb példa a vitális szeretetre az anyyrai szeretet, mint olyan affektus; vagy kedélymOizigalom, emcció, magasabb fokon olyan érzület, amely a magzatápoló-ösztön invariánsa, vagyis, amely ösztönlélektani különbség a magzatápolóösztön cselekményei és más ösztöncselekmények között. Látunk egy anyaállatot futni. Ez az ösztönös elek vés eredhetett félelemből, és ebben az esőben menekülésnek minősítendő, de eredhetett haragból is, tehát lehet üldöző, támadó (mozgás, a harci Ösztön megnyilatkozása. Ha azonban az anyai szeretet mozgatja, pl. hogy szülöttjeit felkeresse, akkor a magzatápoló-ösztön megnyilatkozásával van dolgunk. Az ösztön emocionális elmélete helyesen ismeri fel, hogy az éraelem az ösztön invariánsa. (McDougall, Shand.) Az embernél a vitális szeretet egyúttal mindig szellemi szeretet is, mert tiszta ösztön nála nem található. Ösztöneink át vannak szövődve a magasabb érzelmi, értelmi és akarat elemekkel. Csak a szellemmel való áthatottság mérve, túlsúlya szerint beszélhetünk vitális vagy szellemi szeretetről. Utóbbira leginkább az eszmék és értékek szeretetének körében találunk példát. E körülmény átvezet második felosztási szempontunkhoz.

A szeretet tárgya elvileg lehet a létezés mindéin rétege: a szervetlen anyag, az élőlények világa, az emberi személy és a személyfeletti értékek. Valójában azonban élettelen tárgyak és talán élőlények iránt sem tudunk teljesen szeretetet érezni. Az élettelen tárgyra csak átvisszük a szeretet érzelmét, olyan módon, hogy szimbólumnak érezzük, képzeteket és fogalmakat társítunk hozzá, esetleg elevennek képzeljük, a tőle kifejezett lelki tartalmak folytán. Így szerethetünk kegytárgyakat mint szimbólumokat, így fűzi bizonyos vitális odaadás a gazdát ahhoz a fához, amelyet ültetett és ápolt, a röghöz, így köti a harcost ugyanez az érzelem fegyvereihez, amelyeket sírjába is magával

vitte stb. Az élőlények iránt már bizonyos jóakaratot, védelmet, kíméletet tanúsíthatunk, sőt hálát és ragaszkodást érezhetünk stb. Ezek az érzelmek azonban a szeretetnek eléggé kezdetleges fokát képviselik csupán. Egészen más a helyzet a személyfeletti dolgokra vonatkozólag. Ezek nem élettelenek és nem is személytelenek, hanem épp élet- és személyfeletti, vagyis mintegy az eleven, személyiség irányában keressük őket, de ezen túl. Végeredményben minden személyfeletti érték szeretetében valami módon ott lappang annak az ésszel-fel nem érhető X-nek a sejtelme és szeretete, amit összellemnek, Istennek, abszolútumnak stb. nevezhetünk. Eszerint a szeretet kétféle:

1. az érték szeretete,
2. emberszeretet.

Az érték szeretetének főfajai ismét:

- a) az esztétikai érték szeretete,
- b) a logikai igazság szeretete,
- c) az etnikai érték szeretete,

d) ugyanezen értékeknek világfeletti síkon való szeretete, mint vallásos Isten-szeretet, esetleg, mint pantheizmus stb.,

- e) a misztikus Isten-szeretet.

Az emberszeretet fajai:

- a) az egyénre korlátozódó szeretet (barátság, szerelem, hitvesi, szülői, gyermeki, rokon szeretet stb.),
- b) az általános emberire kiterjedő szeretet.

Ez ismét lehet:

- I. egyes embercsoportok szeretete (haza, nép),
- II. humanizmus,
- III. keresztény felebaráti szeretet,
- IV. a távoli jövő szeretete.

A szeretet fajainak ezt az osztályozási rendszerét nem tekinthetjük merev, lezárt valaminek minden részleteiben. Ellenkezőleg, el lehetünk készülve rá, hogy az élet óceánja mindig újabb, áttekinthetetlenül sokféle szeretet-árnyalatokat mos elő. Nem tekinthetjük az egyes osztályokat olyan merev skatulyáknak sem, amelyek között ne volna átmenet. Sőt pl. megállapítható, hogy az általános emberire kiterjedő szeretet már nem tisztán emberszeretet többé, hanem átmenet inkább utóbbi és az érték szeretete között. Mind a kettőnek vegyüléke. Hiszen a humanista nem egy konkrét embert szeret, hanem szeretetét kiterjeszti elvontan minden emberre, részben tehát az ember eszméjére, mint értékeszmére. Legvegyítettebb és a fenti osztályok között csak-

nem teljesen átmenetet alkotó az egyes embercsoportokra kiterjedő szeretet. Részben fejlődéstanilag is átmenet az egyes, konkrét emberre szorítkozó szeretet és az általános emberszeretet között. A fejlődés menetét itt csak úgy lehet elképzelni, hogy az ember kezdetiben, az állatvívágból éppen kiemelkedve, csak párját és kicsinyeit szerette, később ezt a Szeretetet kiterjesztette az egyre növekvő családban a többiekre, oldalágiakra stb. További kiterjesztés útján így alakult ki a nemzetségnek, fajtának, még később a nemzetnek, hazának, végül minden embernek szeretete.

Mind a családi érzés, mind a hazafiasság erősen vegyített szeretetformák. A családi érzés kegyeletesség (pietas) az ősökkel, emlékükkkel, a családi hagyományokkal szemben. Van benne továbbá vérrokonságon, öröklött rokonságon alapuló rokonszenv (de ugyanezen az alapon nem ritkán ellenszenv keletkezik a rokonok között, a családtagok a saját hibákat kivetik, prociálják a rokonra, mert ebben a közösen öröklött adottságok valóban szintén ott találhatók, legalább is lappangóan). Végül a bizonyos családtagok iránt való felelősség érzülete is a családi érzés egyik eleme, de rávetítve a „család” személyfeletti fogai-ára és eszményére. Ilyen pl. a családfő szeretete a „család” iránt. A legidősebb fiúgyermeket a család többi tagjai gyakran neim csupán személyében, közvetlenül, hanem a család jövőjé-é képviselője gyanánt is szeretik. A családi érzés legmagasabbrendű formája a család hivatására, erkölcsi missziójára irányul, és így az erkölcsi értékek szeretetébe megy át. Legalacsonyabb formája a családi önzés, mert elszigetel a társadalmi kapcsolatokkal szemben.

A hazafiasság mindenben párhuzamot mutat a családi érzéssel. Először is kegyeletesség az ősökkel, a múlt szomorú vagy dicsőséges emlékeivel, a nemzet kulturális hagyományaival, nyelvével stb. szemben. Ez a kegyelet, mint sajátos vitális pietas, kiterjed a haza földjére is. A hazafiasság továbbá öröklött vitális és áthagyományozott szellemi rokonságon nyugvó rokonszenv a nemzet tagjai iránt. Ugyanez az öröklött rokonság azonban ellenszenvbe is csaphat át. Senki nem tudja úgy gyűlölni embertársát, mint pl. magyar a magyart stb. Azonban a rokonszenv és az ellenszenv a mélylélektanban egyformán értelmezendő jelenségek, mintegy ugyanazt a számértéket jelentik, ellenkező elő-jelel. Azonos bio-pszichológiai alapjuk az öröklött rokonvonások avval a személlyel, aki iránt a heves rokonszenvet vagy ellenszenvet érezzük. A kegyelet a hazafiasságban igazi történelmi

erény lesz, mert a nemzeti múlt és jelen értékei, valamint a nép iránt felelősséget érez, odaadást és tisztelő niegilletődést tanúsít. A hazaszeretet legmagasabb formája a nemzet kulturális hivatására irányul. Széchenyi István gróf figyelmeztet, hogy minden nemzet pótolhatatlan, új szín az emberiség egészében, tehát fenn kell tartanunk, ápolnunk kell egyéni jellegét, mert nélküle az egész, emberiség szegényebb volna. Fichte szerint is a történeti missziót kell szeretnünk a hazában. E ponton a hazaszeretet az etnikai értéknek és a kultúrának szeretetébe torkollik, és erkölcsi gyümölcse a nemzet hőseinek önfeláldozásában mutatkozik. Legalacsonyabb formája a hazafiasságnak a sovinizmus, amely — a családi önzéssel párhuzamosan — nemzeti önzésnek nevelhető. Az érzelmi ragályozás útján gyakran erős mérveket ölt. Taláái élettani okai vannak, mint a szexualitásnak, épp azért a fajta rokonságában is gyökerezhet. E kollektív önzésből azonban épp « a neimizeti jelleg hiányzik. A sovinizta nemzetközi típus, minden nemzet körében ugyanazokat a vonásokat mutatja fel. A német sovinizta ugyanaz., mint a francia vagy az olasz, csak épp sovinizmusának tárgya más.

Az értékek szeretete.

Platon és a platonikusok, elsősorban *Plotinos* vették észre először a szeretetnek azt a fajtáját, amely a szépségnek, az esztétikai értéknek szeretete. A szépség eszerint nyugtalanít, sóvárgást, gyönyörrel vegyes fájdalmat kelt. Ez a sóvárgás a végtelenre-törekvés egy formája (Fauler Ákos), világot mozgó szeretet, a közelségnek és a messzeségnek, az űrnek és a telítettségnek ama dialektikája, amely a világ végtelenségének méreteiig tágul, és napfényre hoz elrejtett dolgokat is. Nagy művész az, aki bizonyos világsóvárgást oly módon tud kifejezni, hogy annak szemléletétől a magunk vágyódásait is észrevesszük. Világsóvárgásmondhatunk, ha tekintetbe vesszük, hogy minden lény életében alapvető lelki jelenség a törekvés bizonyos javak, értékek után, amelyekkel kiegészülve az élőlény, Önmagát kibontakoztathatja, az életet önmagában és fajában továbbfejlesztheti.

A művész alkotásaiban és általában a szép dolgokban a tökéletességre való világsóvárgás nyilatkozik meg. Tökéletes az a létező, aminek a mivolta teljesen megvalósult, kibontakozott. Ami tökéletes, az ezáltal nem lett mássá, mint ami volt, sőt ellenkezőleg, azzá lett, teljesen azzá. „Légy az, amivé lenned kell, de légy az egészen!” — így lehetne a művész óhaját és vezérgondolatát alkotására vonatkozólag kifejeznünk.

Mint minden nagy ember, a művész többet lát és mer tenni, mint az átlagember. Többet ébreszt életre saját magunkból is, mint amennyit mi önmagunkról, önmagunknak bevallani mérünk. Ha megérinti lelkünket a művész varázsujja akkor lelkünk legtitkosabb húrjai ébrednek fel, és mi hallgatjuk azt, ami ki nem mondott, látjuk azt, ami láthatatlan. A mester oly hangokat ébreszt lelkünkben, amelyeket nem is sejtettünk. Régen elfeledett emlékek térnek vissza, új értelmet nyerve. Oly re-

mények, amelyeket a félelem elfojtott, oly vágyak, amelyeket nem mertünk önmagunknak megvallani, most ifjúi fényben mutatkoznak. A mi lelkünk tehát az a vázon, amelyre a festő színeit átviszi, a mi lelkünk az a hangszer, amelynek húrjait a zeneszerző rezgésbe hozza. Amint a mélylélektan észreveszi, a művészt felszabadítja, „pótkiéléshez”-hez segíti (bennünk azt, ami elnyomott lelki tartalom, tehát vádlónknak azt a részét, amik nem mernünk lenni).

A művészet abból a tökéletességre-törekvésből születik meg, amely a dolgokat láthatóvá teszi benne. Ha valami széppé lesz, akkpr épp azáltal lesz azzá, hogy a művész meghagyja pontosan annak, ami, de csakis annak, semmi másnak. Épp azelőtt nem volt az, ami, és a művész alkotta meg azzá. Valami homályt levett róla, nyíltta tette, világosságba állította. Ez az álarc nélkül, színészkedéstől mentesen való ömagavátétel a szép dolgoknál komoly bensőséjget, őszinteséget jelent. A saját jellegéhez és életstílusához való hozzájutási folytán a művészi alkotás legyőzi az élethazugságot, szolgálja az igazságot.

Ugyanez a körülmény teszi a művészetet játékosná is. A világ maga is nyílt, és épp e nyíltsága folytán kiszámíthatatlan, játékos. A valóság nem törődik véleményünkkel, állásfoglalásunkkal vele szemben, hanem az, ami, hogy éljünk és haladjunk benne sorsunknak, e mindennél komolyabb, őszintébb valóságnak és ugyanakkor kiszámíthatatlan játékoságnak beteljesülése fölé.

Az esztétikai érték tehát szeretetreméltó, és a vsle való lelki kapcsolat valóban mutatja is a szeretetnek minden, lényeges gyökerét: felszabadít, kiegészít és így hozzásegít, hogy mindannak, amivel egyedül nem bírtunk volna önmagunkban élkészülni fölébekerekedhessünk. Az esztétikai érték személyfeletti természetű, ezért szeretete egyúttal tiszteletet is tartalmaz iránta, vagyis a szeretetnek az a fajtája, amit a Középkorban caritas-nak neveztek. Régi időktől fogva tudták és gyakorolták is, hogy pl. egy nagy festményhez épp tfty hódolattal fcsll közelednünk, mint egy államfőhöz. Ki is vólna képes akár egy mesterművet, akár pedig a természet valamely szépségét szemlélni, anélkül, hogy tiszteletet ne éa ezzen ama lelki távlatok előtt, amelyek abban feltárulnak?!

Ugyanígy *Caritas* a szó középkori értelmében, az igazságnak» a logikai értékek szeretete is, vagyis, oly szeretet,

amelynek tárgya igen tiszteletreméltó és nagymértékű. Megnyilatkozásaihoz tartozik a tudomány művelése és általában a megismerésre való sóvárgás, a problémátudat kínja, illetőleg a megismerés boldogsága és kielégülése. Erkölcsi kötelesség szintén származik az igazság szeretetéből, mégpedig az őszinteségnek és az igazmondásnak köteleme. A szó meg kell, hogy egyezzen a gondolattal.

Szent Ágoston vette észre először, hogy az igazság szeretete a végtelenre való törekvés egy formája, mert az igazság örökkévaló. Aki ismeri az igazságot, ismeri az örökkévalóságot. Az igazság *nem* lehet mulandó, legfeljebb a róla alkotott emberi vélemények és meggyőződések. $7+3 = 10$, ez az igazság pl. mindig változatlanul fenn fog állni, noha maguk a létezők, a megszámlálható dolgok mulandók is. Aki az igazságot mulandónak állítja, az önmagának ellentmond, mert, ha minden igazság mulandó, akkor az az igazság is mulandó, hogy minden igazság mulandó.¹²

A kételkedés egyaránt lehet az igazság szeretetének jele vagy hiánya. Van romboló és beteges kételkedés, olyan, amely gyűlöli az igazságot, nem akarja belátni. Mivel azonban valamiféle tételek igazságának hite vagy hiedelme nélkül szellemi élet és cselekvés lehetetlen, az igazság-ellenes akarat adott esetben a nem-igazat fogja ágaznak tartani, amint önkényének megfelel. Itt van helye a jogos és termékeny kételkedésnek, annak, amely az igazságot keresi, és ezért kételkedik. Forrása az emberi elfogultság és butaság, ellen való küzdelem. Az emberek mindig plátói szerelmet tápláltak az igazság iránt, a valóságban pedig félnek tőle. Eszesség és bátorság egyaránt szükséges ahhoz, hogy gondolkodni tudjunk és merjünk.

Az esztétikai érték szeretete és a logikai érték szeretete (között sok hasonlóság van. Az esztétikai érték is, amint láttuk, az igazságnak egyfajta szolgálata és a végtelenre-törekvés egy formája. Mind a művészi alkotás, mind a tudományos kutatás továbbá őszinteséget, az egyéni érdektől való mentességet, semlegességet, az ügy felett állást kíván. Itt azonban már mutatkozik a különbség a kétfajta beállítottság között. A tudományos kutatás érdek nélkülsége inkább tárgyilagosságot jelent, a művész.. ellenben az érzelemtől vezettet magát.

Az ethikai érték szeretete az erkölcsiség középponti erénye. Minden erény alapja az illető erényérték szeretete. Bátor csak az lehet, aki szereti a bátorságot, igazságos, aki szereti az igazsá-

got stb. A szeretet oly középponti jelentőségű az erkölcsiség területén, hogy nem lehet a szeretet filozófiájáról írni, anélkül, hogy az erkölcsbölcsélet összes alapproblémáit tárgyalás alá ne vennénk. Ezt a továbbiakban meg is fogjuk tenni.

A, vallásosságban is az értékek szeretete nyilvánul meg. A vallásosság felfelé, önmagunk fölé való tekintés, mégpedig az esztétikai, logikai és ethikai értékekhez való tekintés, mert ezeket a vallásos eniber világfeletti síkon gondolja és érzi. Az ember hitét az határozza meg, amit életében értékesnek ismert meg. Az isteniek azok a hatalmak, akik ezeket az értékeket képviselik, és az ég azoknak az értékeknek összessége, amelyeket ismerünk; Azok a magasabb lények, akikben hiszünk, az, értékeik előharcosa, és, ha a vallásosság alapja a félelem, (oly állítás, amelynek érvényét nem mondhatjuk általánosnak), akkor ez annak elvesztésétől való félelem, ami — adott színvonalon — az életnek értelmet ad. Legfőbb kivirágzása gyanánt a vallásos hit az abszolút lénybe vetett hitté lesz, aki egyfelől személyes „létező, másfelől az esztétikai, logikai és ethikai értékek világleletti ősforrása: a szentség.

A vallásosság különös kicsúcsosodása a misztikus Isten-szeretet. A szó tágabb értelmében misztikus az az élmény, amelyben az alannal *nem áll* többé szemben tárgy, és az alany mégis átél. Szűkebb és magasabb fokon a misztikus élmény: „eksztázis“, vagyis lelki egyesülés Istennel. A misztikus ekkor már nemi tudja különválasztani önmagától, a megismerőtől, a megismerttet, az abszolút lényt, hanem vagy azonosnak érzi vele magát, vagy pedig úgy érzi, hogy az abszolút lény ragadja magához őt. A pantheizmustól azonban a valódi misztikus élményt mindig megkülönbözteti, hogy a misztikus soha sem ragadja meg. az abszolút lényt egy fa vagy csillag képében, hanem mindig önmagában. Flotinos mondja: „Aki a Príncípiumot és az; Egyet meg akarja látni, annak nem szabad a legutolsóig süllyednie, hanem, megszabadítva magát az érzéki dolgoktól, amelynek a létezés legalacsonyabb fokán állnak, vissza kell térnie az Egyhez...“²⁰

Az érték szeretetének különböző fajtái közül leginkább talán a művészet és a vallásosság különböznek egymástól. A művészet világa leplezetlenül nyílt világ, benne minden az, ami: a burkolt átmege a burkolatlanba,²¹ megteszi az utat az elmellőzöttségből a nyíltságba. A vallásos számára ellenben a dolgok értelme titok és rejtély, a sötéttségben letakarva. Amint a lélek a testbe van elrejtve, épp úgy van minden lényeg: látszat mögé rejtőzve. A

vallásos lény egyedül van és elrejtőzve. Elrejtőzött, mert fél, vagyis, mert az életben van számára valami, ami súlyos teher, ami sötét és tompa. A látható értelme a láthatatlan.

A misztikus megismerésben is zavaró és kiküszöbölendő minden érzékszervi benyomás. Isten a misztikusok nyelvén és az érzékek szempontjából a „homály“, az „alkony“, a „csend“. Mérhetetlensége oly átfoghatatlan számunkra, mint az érzékek számára a síkság, a tenger, az erdő. Ugyanilyen felfoghatatlan Isten a gondolkodás számára is. A misztikus élmény szavakkal nem mondható el, észfogalmakkal nem fejezhető ki. Ugyanekkor, azonban a misztikus élményben Isten jelenléte bennünk és mindenütt a világon oly kétségtelenül nyilvánvaló mégis, hogy a misztikus a saját és a világ teremtőjének és fenntartójának ismeri meg Istent. Isten misztikus átélése oly erejű, oly lenyűgöző intenzitású, hogy a tudatban Isten nem szerepelhet ismerettárgy gyanánt, hanem a lélek „bemegegy“ Istenibe.

Eckehart mester szerint az „elvonatkozottság“ (*Abgeschiedenheit*) állapota a misztikum lényege, vagyis a pozitív átélés tárgy nélkül. Szerinte az elvonatkozottság a pusztá semmihez oly közel áll, hogy nincs olyan dolog, amely elég finom volna arra, hogy benne helyet találjon, kivéve Istent. Az elvonatkozottság maigasabban áll, mint a szeretet, mert ez még mindig *valamit* szeret, mint a szenvedés, amelyben az ember még mindig észreveszi a teremtményt, amely által szenved, mint az alázat, amely minden teremtménynél alább hajol, mint az irgalmasság, amely csak úgy lehetséges, hogy az ember önmagából kilép. Az elvonatkozottságban lényünk alapja, a „szikrácska“, önmagában marad meg. Bekövetkezik önmagunk teljes megsemmisülése, amidőn az elvonatkozottság a semmivel válik egyenlővé. Az ekstázis itt a halállal lesz rokon élménnyé, beleömléssé a fekete nyugalomba, a feneketlen, mélységbe és mozdulatlanságba. Az elvonatkozottság azonban csak a tárgyak világához viszonyítva semmi, én-nélküli, forma-nélküli, kép-nélküli, ész-feletti. Akaratlagosan nem lehet elérni, de az út mindazokon keresztül vezet el hozzá, amit legmagasabbra értékelünk: hiten, imádságon, erényességen, istenf élelmen át.

Mivel az ember teremtmény, ezért az elvonatkozottság állapotát elérheti ugyan, de ott tartósan nem időzhet. Isten egy pontocskát hagy a visszatérés számára, és ép az a pont véteti észre a lélekkel, hogy talajt nem érhet. Ekkor önmagához tér vissza, mert észreveszi, hogy — teremtmény.

Az *unio mystica* elérése előtt a misztikus lélek erősen befelé forduló és a világtól elforduló. De azt a magatartást Isten misztikus megismerése után egy a világ felé forduló életszakasz követi. A pusztán szemlélődő, elmerülő szeretettől felemelkedik a tevékeny szeretethez, ahhoz, amelyet a Középkor Istenben való szeretetnek (*amare in Deo*) nevez.

A misztikának vannak veszedelmei is, mégpedig a kö-rülményben, amely a szeretet csúcspontjainak imindig vesze-delme lehet. Az az élmény, amely az abszolút lényig emelkedik, a világgal és az eseményekkel szemben ilyenkor értetlenül áll. Talán csodálkozva szemléli a romlást, amelyet okozott a földi dolgoktól idegein transzeendenciájával, de nem ütközik, mieg rajta, hanem megy tovább a maga útján. Itt nyílik meg az út a misztika ne;u-komoly formáihoz, azokhoz, amelyek a misz-tikát eszközül használják a mámorban való dőzsölésre, valami könnyű, passzív, élvező, szenzáció-hajhászó, kéjeilgő állapot meg-indítottságára, az élettől való megkönnyebbülésre és az élettel szemben való lustaságra. Ez a fajta miszticizmus élvezi ezt az álla-potot, de annak telítettsége nélkül, és aszkézist vagy egyáltalá-ban nem, vagy csak kis mértékben alkalmaz, mint technikai esz-közt, élvezeti célok szolgálatában, A modern miszticizmus, mint irodalmi (gyártmány, szintén egyaránt szolgál az élettől való menekvésnek és artistikus élvezetnek. A szellemi epikureizmus és hedonizmus a miszticizmus neve alatt bújik meg. Nem ritkán a miszticizmus leple alá rejti magát az emberi ko>zösség ügyével, az élet nehéz feladataival, a mindennapi élet gond-jaival, a tevékenységgel szemben közönyösnek, mindezekről ide-genkedőnek individualizmusa is. Itt a miszticizmus ürügy a való világ követelményeinek megvetésére és gyűlöletére, arra, hogy ne törődjünk a társadalom közös érdekeivel, meneküljünk abból, az egyéni magányosságba.

Az emberszeretet.

Az antik görög nyelv hajlékonysága és formagazdagsága miár világosan, megkülönböztette az egyes egyénre korlátozódó emberszeretetet, amely a rokontermészetűségiből származó hajlamon és vonzalmon alapul (), az általános emberszeretettől, sőt utóbbinak körén belül ismét két fajtát fedezett fel (*ρλία* és *ἀγατῆ*). Első megfelel az újkori humanizmusnak, második a keresztény felebaráti szeretetnek. Az általános emberszeretetnek mindazonáltal még egyéb féleségei is vannak, mert minden történeti korszak kitermelt egy-egyét. Így az antik világ erénye az igazságosság; a Középkoré a felebaráti szeretet, az Újkoré a humanizmus, a modern világban pedig mintha ismét egy újszerű féleség termelődne ki, az, amelyet *Nietzsche Fernstenliebe*-nek, nevezett el, hogy szembeállítsa a felebaráti szeretettel (*Nächstenliebe*).

A térben és időben távoli embertárs szeretete a jövőre irányul, és ezért kész a jelent, a valóban élő embereket feláldozni. Ez az utóbbi vonása egyenesen antihumanisztikus, tehát éles ellentétbe kerülhet a humanizmussal. Ugyanígy ellentétes az irgalmasság elvével is. Utóbbi a felebaráti szeretet körében lényeges mozzanat. „Felebarát” először is az az ember, akit „te”-nek szólíthatok, szemben a tárgyakkal, mert utóbbiakat nem szólíthatom meg, csak *róluk* szólhatok. A felebaráti szeretet tehát kiterjed a személyiség egészére, illetőleg az emíber személyét szereti, A felebarát fogalmának további jegye, hogy vagy én gyakorlok irgalmasságot övele, vagy ő énvelem. A felebarát fogalma tehát erkölcsi közösséget, kölcsönhatást, testi-lelki egymásrautaltságot jelent, vagyis homlokegyenest ellenkezik pl. Kant álláspontjával, mert szerinte erkölcsi kölcsönhatás ember és ember között nem lehetséges. A *caritas* álláspontján nemcsak a saját

bűnömért, hanem a felebarát bűnéért is felelősnek érzem magamat. A bűnösök azért vétkeznek, mivel a jók nem elég jók. A felebaráti szeretet felelőssé tesz. cselekedeteink lehetséges anyagi és erkölcsi következményeiért, úgy, hogy voltaképpen egyúttal Fernsitenlieb© is, a távoli embertársra is irányul. Ami a caritas-ban „közeli“, az térben és időben igen távoli is lehet. A távoli jövő szeretete a caritas-ban a Középkor idején mint a *civitas Dei* eszménye nyilvánkozott meg. Hasonlóképpen magában foglalja a felebaráti szeretet az igazságosság fogalmát is, mert egyik felebarát szeretetével nem aliarja megsérteni a másik felebarát iránt való szeretetet. Odaadása a szükség mérve szerint minden felebaráttal vagyis minden oly embertárral szemben, akinek már szinte a pusztá lénye segítségre szólít fel: egyenlő. Az igazságosság a saját törvénye szerint rendezett szeretet.²² Ha a felebaráti szeretet tágassága bizonyos kört elért, az igazságosságba megy át. Ezt a tágasságot pedig szükségszerűleg eléri, mert átfogó, kiegészítő, nem elszigetelő.

E ponton jól látható, hogy az általános emberszeretet már nem tisztán emberszeretet, hanem az érték szeretete is. Nem a konkrét, egyes embert, hanem szinte az ember elvont eszméjét eizereti, annyiban, amennyiben nem féltékeny, nem vár viszontszeretetet, nincs szüksége arra, hogy az egyes konkrét ember, akivel jót cselekszik, szintén odaadja magát. Nem kapaszkodik, nem keres támaszt egy másik konkrét személyinél, hanem voltaképp valami olyan támasza van, amely az egyes emberen túl, az egyetemes eszmék körében található. A felebaráti szeretet épp ezért felszabadító. Egyetlen szerető tett a saját Önkényem és alsóbb vágyam helyett: megmutatja és igazolja ezt a megállapítást. Mindazonáltal nem nélkülözi a felebaráti szeretet az egyes személlyel gyakorolt gyengédséget sem. Bizonyos anyai vonás jellemzi. *Sophokles Antigone-ja*, képviseli ezt az érzületet, amikor így szól: „Nem a gyűlölettel, hanem a szeretettel együttérezni hivatásom.“

A felebaráti szeretet odafordul segítségével, ahol a legnagyobb szükség van rá: a betegekhez, szegényeikhez, elhagyottakhoz és árvákhoz. Nem azonos a *ressentiment-al*, bár könnyen összetéveszthető vele. A „ressentiment“ szót Nietzsche vette át francia nyelvből. A szó azt a tehetetlen irigységet jelenti, amellyel a betegség, gyengeség, szegénység stb. az egészséggel, erővel gazdagsággal szemben viseltetik. A ressentiment erényt csinál a fogyatkozásból, meghamisítja a keresztény valláserkölcst, és azt

hirdeti, hogy a gyengeség, betegség, szegénység stb. önmagukban értékes, kívánatos dolgok, jók, az erő, egészség, gazdagság ellenben önmagukban rosszak. Az előbbieket tehát előmozdítja, pártolja, segíti, az utóbbiakat ellenben üldözi és lerántja, mert értéküket homályosan érzi ugyan, de elérni nem képes. A felebaráti szeretet azonban nem *gyengeségből* származik, hanem az erő bőségének önmagán-túlömlése, és ezért irányul a gyengére, szűkölködőre.

Az emberekben a felebaráti szeretet az értéket és nem a hiányt szereti, tehát nem a gyengeséget. Azonban nem a már meglevő értéket csupán, hanem az eszményi, még meg nem valósult képet. Az ellenség és a bűnös szeretete nem azt szereti, amik ezek a személyek most és tényleg, hanem amivé lenniök kell, amivé akarja, hogy legyenek. Nem az ellenséget szereti bennük, hanem a testvért, nem a bűnöst, hanem az erényest. Azonban a bűnöst szer-ti, nem, noha bűnös, hanem szinte annál inkább, mert bűnös, meit segítségre szorul. A felebarát: hordozó. Hozzá fűzött remények, főleg pedig Isten és az emberek iránta való szeretete és Istentől nyert hivatása mindaz, amiket hordoz. A felebaráti szeretet azonban szeretetét a szükség mérve szerint irányítja. Így történik meg aztán, hogy a beteget szinte jobban szereti, mint az egészségest, a szennyes koldust inkább, mint az ápolat gazdagot, a gyenge gyermeket nagyobb mértékben, mint az erős felnőttet stb. Ugyanez a körülmény a magyarázata, hogy a felebaráti szeretet tiszta lényege minden ressentiment-től mentes ugyan, de rendkívül könnyű meghamisítani.

Nagyon könnyein le is lehet siklani a felebaráti szeretet magasságából a ressentiment és a farizeuskodás szakadékába. A ressentiment dicséri a gyengékre, szűkölködőkre, betegek iránta való szeretetet, mert ő maga az, aki gyenge, szűkölködő, beteg. A keresztényi szeretet tehát érdekében áll, dicséri, nem azért, mert erény, hanem, mert ő veszi hasznát. Nem vallja azonban be nyíltan, hogy csupán a saját érdekében teszi, hanem inkább az erény magasztosságát emlegeti. Épp itt van a farizeuskodás lényege is. Farizeus az, aki a jóról beszél, de a haszonra gondol. Színteg az erény a fontos neki, valójában azonban lejáratja az erény fogalmát, mert az érdek köpenyéül használja.

A felebaráti szeretet sok tekintetben a személyfetetti erkölcsi érték szeretete is. Egyáltalában nem érzélgős hajlamok kielégítésének eszközeül nézi a felebarátot, nem is leereszkedő és

öntetszelgő, nem felülről-lefelé ad, nem a leplezett rátartisággal azonos Mindezideig, arra törekszik, hogy eltörölje a különbséget adó¹ és elfogadó között. Nagylelkűen megőrzi részvétét, közöny és hálátlanság esetén is. Viszonzásra nem számít, tehát mindig meg nem érdemelt, ajándék marad. Nem tesz különbséget egyén és egyén között sem, noha az emberi természet hajlamos mindig az egyéni eltérések tekintetbevételére. Mindez a vonása bizonyítja, hogy felfelé, az egyének fölé tekint. De ugyancsak erre a körülményre vall, hogy legfontosabbnak az erkölcsieket tartja, ezen a téren semmi sem elég magas neki, a legmagasabbra törekszik. Így aztán szélsőséges eszményeiket állít fel a személyiség önalakítása számára.

Goethe mondása, hogy minden lény akkor éri el sajátos természetének tökéletességét, ha ezt a sajátos természetét túllépi. E körülmény folytán az ember is abban a helyzetben van, hogy azt, amivé lennie kel, előbb meg kell csinálnia önmagából. Önmaga főie kell növekednie, a saját természetét mesterségesen kell megvalósítania. E ponton azonban a következő probléma adódik: nem csupán romantikus vágy, hanem minden ember számára életszükséglet, hogy önmagával egyetértsen, Önnagunkkal azonban csak akkor lehetünk megbékélve, ha nem akarunk mások lenni, mint amik valóban vagyunk. Az az ember lehet boldog vagy legalább is megelégedett, aki önmaga tud lenni.

Ekő pillanatra e követelmény önként értetődőnek látszik, sőt olyasvalaminek, ami nem is lehetséges másként. Ki tudna ugyanis, a saját bőréből kibújni? Másoknak lenni, mint amik vagyunk: nem annyi volna ez, mint a fából-vaskarika? Holott valójában nagyon is lehetséges. Számos ember oly rosszul ismeri önmagát, vagy pedig oly idegen önmaga számára, hogy valami olyanná akar lenni, amire nem képes. Az akarat és a képesség nem mindig fedi egymást. Akarhatunk olyasmit is, amit nem tudunk elérni. Ez az akarat mármint önnagunkra is vonatkozhat. Önnagunkat is akarhatjuk olyannak, ami természetünkől idegen, mert valójában másfélék vagyunk. Kétségtelen ugyan, hogy minden embernek, amint említettük, túl kell haladnia ön-imagán. Az ember lényegéhez tartozik, hogy állandóan keresse második, magasabb természetét. Vannak azonban olyan emberek, akik szinte „belenőnek“ ebbe a második természetükbe. Az akarat és a képesség között csak csekély nálunk a feszültség.

Ha ellenben túl magasra tűzzük az eszményeket Önnagunk fölé, akkor elégedetlenek leszünk, ellentétbe kerülünk önnagunk-

kal, önmeghasználatok, lelki hajótörések és zsákutcák származhatnak ebből a kényszerből és élethazugságból. Másoknak fogjuk mutatni magunkat önmagunk előtt is, mint amik igazán vagyunk. Tudatunk tehát ellentétbe fog kerülni tudattalanunkkal. Szabályok egész kódexével kötözzük meg önmagunkat és valódi törekvéseinket. Az eszmények túlmagasra való tűzése tehát sorvasztólag hat. Az elérhetőség korlátja szükséges. Eszményi, de elérhető célokra kell törekednünk, tehát olyanokra, amelyek az emberi természettől nincsenek túlmessze.

Némileg ilyenféle meggondolás lehetett a szülője az ember-szeretet újkori formájának, a humanizmusnak vagy filantropizmusnak is. A humanizmus mélyen különbözik a felebaráti szeretettől, és e különbség főleg abban a körülményben jelölhető meg, hogy a humanizmus az embertársnak elsősorban földi boldogságát óhajtja munkálni. Álláspontja nagyjából az utilitarizmus: a lehető legnagyobb számú egyénnek lehető legnagyobb boldogsága. A humanizmus kedveli az, általános emberit, nem korlátozódik egyesekre, hanem kiterjed mindenre, ami az ember arculatát viseli. Előmozdítja a szívélyes, jóindulatú, békés, barátságos és becsületes érintkezést ember és ember között, a létért való küzdelem *homo homini lupus*-állapota helyett. Nem önmaga fölé tekint, hanem csak önmagára és társaira. Épp ezért azonban az embertársnak inkább csak anyagi javait célozza, szemben a felebaráti szeretettel, mert ennek viszont a lélek a fontos, így azután a humanizmus az embertársat nem is annyira „te”-nek fedezi fel az „én-nel szemben, mint inkább csak kedvelt tárgynak tekinti. Mihelyt bármiféle lélekgondozói irányban érvényesítjük humanizmusunkat — legyen az akár csupán pl. pszichológiai terápia vagy nevelés is — már átlépjük a humanizmus határait, és közeledünk a felebaráti szeretet formájához.

A szeretet közösségteremtője A felebaráti szeretet Istenből indul ki, a felebarátot Istenben szereti, vagyis azért, mert Isten, képét viselőnek vallja. Így oly szeretetközösség az eszménye, amely az egyéneket magasabb értéknek veti alá, és így foglalja egységbe. Az egyénfeletti tekintély elismeréséből következő társadalmi és politikai berendezkedés történetileg arisztokratikusnak, konzervatívnak és a közösséget az, egyénnél minden szempontból előbbrehelyezőnek bizonyult. Azok az értékek ugyanis, amelyekre törekednünk kell, e felfogás szerint a valóságos egyének körén kívül esnek, felettük állnak. Abszolút érvényességük azt a jogot alapozza meg, hogy szükség esetén az egyénre

gyakorolt *kényszer* útján is keresztülvitessenek. E kényszerítés joga abszolút, tehát nem a számbeli többségnek vagy valamely más okok folytán keletkezett fölénynek túlsúlyán alapul. A demokratizmus és a diktatúra e nézőpontból egyaránt helytelen ugyan elvileg, a gyakorlatban *azonban* a végső következtetés mégis az államnak a bennük élő emberek fölé való rendelése. Az állam e felfogás szerint nem a valóságos egyének akarataához kötött, célszerű berendezkedés, hanem az abszolút kötelmek végrehajtására hivatott hatalom. A veszedelem természetesen az emberi szabadságjogok elnyomásában rejlik.

Ellentétes a veszedelme a humanizmusnak, mégpedig épp egy bizonyosfajta „túlságos“ szabadság. Mivel nem fogja össze és rendeli magasabb egység alá az *egyéneket*, *azért* benne voltaképp minden tag önző, a maga képét és hasonlatosságát keresi társaiban is. Egység helyett tehát félő, hogy csak a tagok halmozát hozza létre, valami oly demokratikus alakot, amelyben az üzleti szellem nyilakozik meg, amely tehát hasonló a részvénytársasághoz, így kap lábra erkölcsi intézmények feldúlása, lágy-ság, engedékenységg, elvtelenség, hedonizmus és szertelenség, egészen az erkölcsi tehetetlenségig, továbbá a lelki bomlásig, idegességig, örültségig. Terjed a telki nyugtalanság, a romlás és elmezavar. Az egyénfeletti tekintélyen alapuló társadalom kemény és kegyetlen ugyan, de abban a tekintetben fölényben van az elpuhult individualizmussal szemben, hogy ez a keménység a lélek egészségét és nyugalmát, sőt boldogságát jelenti. A keménység életszükséglet, amíg nem fokozódik kegyetlenségig és szabadságjogok eltiprásáig. Erőszakkal nem lehet embereket értékké tenni. Az érték hordozásához szabadság kell.

Az általános emberszeretet tárgya az ember általános mivolta, lényege, arculata; de van az emberszeretethez oly fajtája is, amely az egyéniség különleges lényegére terjed ki csupán, vagyis az egyén jellegzetességeire, arra a sajátos bélyegre, amely az egyik embert a másiktól világosan megkülönbözteti. A kétféle emberszeretet között, amint említettük, átmenetet alkot a család, a törzs, a nép és a nemzet szeretete, mert tárgyuk épp a törzsi, népi, nemzeti stb. lélek jellegzetessége. Kétségtelen, hogy az egyénre szorítkozó szeretetnek hatalmas válfajai vannak, pi. a szerelem, a hitvesi szeretet, a szülők szeretete a gyermek iránt. A barátság és a rokon szeretet ellenben többnyire csak egyre halványuló és gyengülő formák.

Mindennemű szeretetnek szellemi értelméhez tartozik, hogy

nem igenelheti a saját elmúlását. „Szeretlek, de csak egy évig, vagy két évig“ — így nem gondolkozhat az, aki igazán szeret. A szeretet tartósságába vetett hitnek azonban leginkább a szerelmek szoktak ellentmondani. Senki nem vonhatja ugyanis kétségbe, hogy nagy vagy legalább is nagynak... látszó szerelmek, hirtelen, minha dér csípte volna meg őket, elhervadnak. Ezenfelül sehol nem függ annyi esetlegességtől, véletlentől egy érzület létre jövedele, mint a szerelmek keletkezésénél. Találkozás, kedélymozgalmak stb. mind a szeszélyes sorslehetőségeknek, a pillanatnak művei.

Mindazonáltal el kell választanunk a komoly, valódi szerelmet a talán heves és szenvedélyes, de önző és játékos szerelmeskedéstől. Előbbi mély érzelem és bensőséges, utóbbi ellenben az erotika varázsságának és bűvöletének terméke, tehát alá van vetve a váltósandóság, a csalódás és a kiábrándulás hatalmainak. fő az igazi, mély szerelem azonban voltaképp éppenúgy nem múlhat el, mint mindenfajta szeretet. Sőt a szerelem a maga kizárólagosságra való igényével az Abszolútumot érinti. A barátság, amint Aristoteles megállapította, csak kevés személyre terjedhet ki. A szerellemnek értelméhez tartozik azonban, hogy csak egyetlen személyre szorítkozhat, lelki kettesben-létel. Platon mély hasonlata szerint, itt két személy csak együtt egész, egymásnak teremtetek.,

A valódi szerelem tehát bensőséges, vagyis a szeretet egy fajtája. Nem merő ösztön bár a kifejezést a fajfenntartó ösztönben nyer. A szerelem mélyen megfelelő szimbolikus kifejezést talál a nemi élet szférájában. Az érzéki-szexuális gyönyörnek; egészen más a minősége, ha a szerelem kifejeződései mint abban az esetben, ha Öncél. A szerelem pszichofizikai beteljesedése gyanánt bizojnyöis ártatlanság, lelkiesség, boldogító megilletődöttség, gyengédség. Ha viszont az érzék-nemi gyönyört elszakítjuk a személyes-egyéni élet egészétől, vagyis nem, mint magasabb jelentés kifejezését, hanem Önmagáért keressük, akkor közvetlenül érezzük azt, amit az erkölcsan tisztátalanságnak nevez. Mindazonáltal a szerelem mteneiója nem merül ki a merő szexuális-érzéki gyönyörben, Sok esetben megtörtént már, hogy az egyik fél elvesztette képességét érzéki gyönyör nyújtására, s a másik fél annál jobban szerette. Az ösztönnel és az erotikával szemben — ezeknek törekvése a változatos-ságra irányul — a szerelem lényegéhez tartozik a hűség és állhatatosság. Az ösztönnek továbbá nem a tárgy a fontos, hanem

a saját kielégülése. A tárgy nem öncél, csak eszköz. Ahol azonban két személy egymást merő élvezeti cikknek tekinti, ezáltal mintegy tárgynak és nem személynek, ott megszűnik a szerelem, mert ez a személyre irányul. Az ösztönkielés itt az ésszerűtlen állapot helyett magasabb, szellemi színvonalon történik.

A szerelmesek úgy érzik, hogy nem pillanatnyilag, hanem örökké egyesülniök kel), szubsztandális "én"-jük érdekében. A szerelem feltétlen akarás. Mindent mellékesnek tart, csak a kölcsönös birtoklás a fontos, ezért minden áldozatot meghoz. Érdekes a szerelemnek hirtelen keletkezése. Vagy megvan a szerelem, vagy nincsen, de nem lehet indokolással, erőszakkal előidézni. Hasonlít az értékeléshez. Az értéket is közvetlenül. „hirtelenül“ pillantjuk meg, mégpedig abban az esetben, ha a tárgy lényegéig hatol tekintetünk. Különösen a *szépség* megpillantása hasonlít a perelem élményéhez. Mind a kettő nyugtalansággal, sóvárgással jár, gyönyör és fájdalom vegyül bennük. Szépség és szerelem a tökéletesség“ által függnék össze. Szép az ami eljutott a tökéletességre, abban az értelemiben. hogy lényege teljesen megnyilatkozik és kifejezésre jut. A szerelem ellenben — amint erre Paton-tól Ortega-ig többen rámutattak — oly döntés, amely a legjobb életet választja a legkülönb társ .oktalan. Minden igaz szerelern: kiegészülés, fölébekerelkedés a saját egyoldalúságainknak, mindennek amivel egyedül nem tudunk volna elkészülni. A szépség: egy arc színezete, egy szem ragyogása, egy alak karcsúsága és a tőle való elragadtatás csak jelzése a felszabadulás, tökéletesedés lehetőségének. „Szép“ itt annyit jelent, mint: „legkülönb“ vagy „tökéletes“.

— Mivel a szerelem tudja, hogy a szerelemben a szépség a fontos, azért nem mindig egészen őszinte, hanem a másik félnek akar tetszeni; megfelelni, hozzá hasonulni. Nem nyilvánítja egyéni vonásait, hanem a viasz lágyságával idomul, formálódik. Társát pedig eszményíti, elfogult iránta, és oly alázatos, hogy a másik hibáját is gyakran a sajátjának magyarázza. A saját érzelmeit pedig valamely példátlan, páratlan, egészen különleges érzelmeknek tekinti. Más nem tud „úgy“ szeretni. A barátság intellektuálisabb, tárgyilagosabb, nem oly elfogult, mint a szerelem. Más oldalról ellenben a szerelem nagy megnyitottság is. Kitágítja, fogékonyra teszi a lelket, sőt felcsigázhat minden idealizmust jóakaratot és poézist, legyőzheti a kicsinyességet a lélekben.

Korunkban a legkülönbözőbb szellemi területeken sokféle ál-

lásfoglalás történt abban ez irányban, hogy szerelmet és házasságot két egészen más lapra tartozó dolognak mutassák be. Így hangoztatják, hogy a házasság megöleje a szerelemnek, mert biztosítja a birtoklást, holott a szerelem eltetöje a bizonytalanság, a veszedelem, hogy elveszíthetjük azt, aki nekünk adta magát. Ha továbbá két ember szereti egymást, minek akkor a házasság? — kérdezik. A legtöbb ember nem jól érzi magát benne. És vájjon erkölcsösebb-e szeretet nélkül házasságban élni, mint házasság nélkül, de egymást szeretve? / Ellenkező oldalról kiinduló érveket is eleget hallhatunk szerelem és házasság összekapcsolásával szemben. E szerint a legtöbb ú. p. szerelmi házasság szerencsétlen szokott lenni, és az utódok szempontjából seem a szerelem a fontos, hanem az egészséges és kedvező átöröklés, ezt pedig >a szerelem éppen *nem* biztosítja.

Mindezekkel a véleményekkel szemlben — noha hozzájuk járul még a házasság mai válsága, a rosszul sikerült házasságok nagy száma, a házasságon kívül született igyermekek stb. — újra hangoztatjuk, mint más munkáimban is tettem, azt a tényállást, hogy, házasság és szerelem egymást feltételező fogalmak! Házasság nem lehet boldog hitvesi szeretet nélkül, ez a szeretet pedig nem egyszerű barátság, rokonszenv, becsülés csupán, a gyermek által létesülő kapocs sem hozhatja egymagában létre a házasság között, hanem alapja csak a szerelem lehet. Megfordítva is: a házasság: a szerelem lényegéhez tartozik, ha nem csupán a nemek gazdasági, szociális, magánjogi és egyéni kapcsolatát látjuk benne, hanem két lénynek felbonthatatlan életközösségét. Nem más a házasság, mint a szerelemnek ön-megörökítő intencióig. A szerelem önmagörökítése kétféle módon lehetséges. Egyik a hűség, másik a gyermek. Mind a kettő a házasságban lehetséges igazán. Az élettel szemben engedelmes szerelemtől idegen, hogy tárgyát oly gyakran változtassa, amilyen gyakran ez a szabadszerelmben a kezdet minden jószándéka ellenére is meg szokott történni. A gyermek is a hűség követelése, mert a szerelem megörökítő intenciójának kifejezése és valósága egyszerre. A szerelem hűsége a házasság, tehát a logikai rend, a kötöttség és felelősség. Amint említettük, ebben az értelemben a kötöttség minden szeretethez hozzátartozik. Majd részletesen is tárgyalni fogjuk, hogy az erkölcsiség csírája épp a szeretetben rejlik, mert a szeretet: felelősség. Az a felfogás, amely szerint a nemi érintkezésnek mind a két fél „szabad“ impulzusából kell

fakadnia, megfélelkezik arról, hogy nem lehetséges mély vonzalom, olyan, amely egyszersmind — felelőtlen is volna.

Így lesz a háziasság tartam, alap, folytatás, nemzedékek egymásrakövetkezése egyszerre. Köre kibővül, családdá, új szeretetértelmeikkel, ezek között nem egy olyanal, amelynek hatalma és őserje legalább is egyenlő a szerelemével, ha nem is szénséigiben, de mélységben. Ilyen főleg az anyai szeretet. Vitális alapja az anya ápolóösztöne, de szellemi fokra emelkedik — „tisztá“ ösztön az emberi létekben amúgy sem található — és rendkívül bensőséges lesz. A szerető anya egész lélekkel, lelket betöltő módon tud anya lenni. Férfi és nő között egyik örök különbség, hogy a nő lelke osztatlan. Aminek odaadja magát, annak egész lelkét adja. A férfi mintegy részekre tagolja lelkét. Egyik rész a hivatásé, másik a családé stb. Lelkének egészét megosztja. A nő osztatlanul tud-e egyszerre egyfelől feleség és anya, másfelől „szakember“ lenni? Ez a „dolgozó“ nő problémája. Szerintünk e ponton nincs szó lényegbevágó antinómiáról, csak technikai nehézségről, mert a nő számára nem okoz nehézséget vagy benső meghasonlást, ha egyszerre többnek kell odaadnia magát. Mindegyiké tud egészen lenni.

Az anyának és apának a gyermekek iránti szeretetétől kezdődőleg a testvérek egymás iránti és a gyermekeknek a szülők iránti szeretetén át a szeretet egyre lefokozódó skáláját kapjuk meg, egészen a rokon szeretetig. Nem, mintha a rangsor a valóságos szeretetek körében kivételeket nem tőrne meg. Nem minden anya szereti gyermekét, viszont nem is minden rokon hiányzik a szeretet nagyobb foka. Szellemi értelme, jelentése szerint azonban leghatalmasabb és legnagyobbfokú a szülő szeretete a gyermek iránt.

A gyermek mintegy a szülő folytatása, a szülő alkotása. A „legönzőbb“ és ugyanakkor teljesen ajándékozó szeretet. A szülők a gyermekben élnek, őt értik, látják növekedését, önmagukhoz és a szeretett hitveshez való hasonlatosságát. Alkotói, hatalmasak, jótévék és boldogok, mégpedig tisztán az önfeláldozásban.

Egyelőre a szeretet fajoknak szellemi síkon való vizsgálatát folytatjuk, és itt csak tökéletes lényegüknek, szélső típusoknak megragadásáról van szó, arról, ami a valósággal szemben az eszmény megragadása. A valóságos szeretet színvonala, a hordozó személy általános szellemi színvonalától függ. Egyelőre el kell tekintenünk a valóságtól, épp ugyanennek a valóságnak meg-

értése érdekében. Nincsenek olyan szerelmesek vagy szülők, akik a szerelemnek vagy szülői szeretetnek eszményét önmagukban megvalósíthatnák, de a valóságos szerelemnek, szülői szeretetnek értelme, jelentése a maga egészében csak az eszmény síkján szerkeszthető meg. Amikor ezt az értelmet megragadjuk, el kell vonatkoznunk a fogyatkozásoktól, hiányoktól és idegen elemektől. Nem törődhetünk pl. azzal a körülménnyel, hogy a valóságos szülői szeretetek hogyan vegyülhetnek érdekekkel, számíttással, családi önzéssel, esetleg a gyermek kizsákmányolásával stb. Ugyanis nem vizsgálható ebben a fejezetben, hogyan kapcsolódhat szerelem és érdek. Mindezek az esetlegességeknek, nem a szellemi lényeknek körébe tartoznak. Vizsgálatuk nem a szereleink és szeretet filozófiájának és szellemtudományos lélektanának, hanem a tiszta lélektanának és más valóságstudományoknak, pl. a társadalomtudományoknak körébe sorozandó. Épp a következő fedezetek feladata lesz, hogy leszálljon a tiszta lényegszemlére; a filozófiai világból a lelki és életes valóság biopszichológiai világába.

Egyetlen olyan szeretetfaj van az egyénre korlátozódó szeretetfélések körében, amelynél az érdek nem csupán esetlegesség, hanem lényeges adottság. Ez a szeretetfaj a barátság.

A barátság mindig a közös érdeken alapul. Olyan emberek alkalmasak barátságra, akik bizonyos értelemben érdek-emberek. Ezt a tétele természetesen nem úgy kell értelmeznünk, mintha azt a fajta kapcsolatot neveznők barátságnak, amelyben egyik ember haszonlesésből keresi a másiknak a barátságát. Ebben az esetben képmutatásról, nem igaz barátságról lehet csak szó. Az sem igazi barátság, ha két ember csak a közös haszon vagy gyönyör érdekében társul. A közös gazdasági érdekből való szövetség pl. magában véve még nem barátság. Úgyszintén egy kellemesen társalgó, szórakoztató ember társaságában is szívesen időzünk, de nem okvetlenül a barátság, hanem csak a mulatság kedvéért.

A barátságnál magasabb érdekekről van szó, kölcsönös érték-kiegészülésről, érték-kicserélésről. Alapja az egyenlőség és hasonlóság. A barátság sajátos keresés: keressük önmagunkban a szeretett barát személyét. Már Aristoteles jól látta az érdek szerepét a barátságban, amikor hangoztatta, hogy csak az egymással egyenlők között állhat fenn barátság abban az esetben, ha szeretik egymást, és ezt kölcsönösen tudják, is egymásról. Ugyancsak Aristoteles vette észre hogy a barátban önmagunkat keressük, a barátság szerinte az önszeretet folytatása.

A barátok bíznak egymásban, értik és ismerik egymást. Egymás megsértésétől tartózkodnak. Sértés, szemrehányás az önzés következménye. A barátság közös feladatok megoldására irányul. Nagy célok tehetik a barátságot naggyá. Az egyenlőség elve a barátság körében is érvényesíti az igazságosságot, a logikai formát. A barátság mindig csak valami egyenlőség, az igények köcsörös kiegyenlítése, az adás és elfogadás egyensúlya alapján lehetséges. Csak valamiképp egyenlő, nem egymás felett vagy alatt álló személyek között jöhet létre. A teljes egyenlőség a barát személyértéke, képességei és helyzete szempontjából igen ritka dolog. Az igazságosság így sem kell, hogy csorbát szenvedjen. A másik személy fölényét a barátság hálával és tisztelet által kívánja pótolni. A barátság nem fajulhat kollektív önzéssé. A barátok a szeretetben, megértésben, érdeklődésben és együttlétben nem szorítkozhatnak csak egymásra, nem törődhetnek mindig és csupán egymással. Minden emberi vonalomnak megvan a tekintetben a határa. Ha a közelség, lelki együttlét, egymással való foglalkozás és egymásra-szorítkozás ezt a határt átlépi, akkor kiegyenlítetlenség, unottság, sőt ellenszenv is származhat belőle.

Talán a barátság egy különös fajának vehetjük az önmagunkhoz való barátságot is, az önszeretetet. Önszeretet és önzés távolról sem ugyanaz. Csak az erős élet képes önmagát szeretni, a gyenge nem. Egyúttal azonban az erős élet odaadó, képes Önfelelettségre és beolvadásra, a *gyenge* ellenben önző. Így önzés és öngyűlölet együttjárnak. Csak az képes másokat az szeretni, aki önmagát is szereti, és megfordítva.

Az önszeretet a felebaráti szeretettől is különbözik. Először is még felelősségteljesebb, mert hiszen közvetlenül és legteljesebben csak önmagamért vagyok felelős. Az önmagammal szemben való felelősség nincs meg az önzésnél sem. Másodszor pedig az önszeretet esetében a saját boldogságom! a cél, a felebaráti szeretet vagy a humanizmus esetében ellenben a másoké, tehát egy oly boldogság, amelyet nem én élvezek. Még sem szükségyszerű, hogy szeressük önmagunkat, sőt a valódi önszeretet épp oly ritka ezen a világon, mint a valódi felebaráti szeretet. Csak akkor vagyunk ugyanis képesek önmagunkat szeretni, ha becsülni tudjuk önmagunkat; Épp a saját önzésünknek vagyis silányságunknak; selejtességünknek tudata az, ami képtelenné tesz bennünket az önszeretetre.

önszeretet és felebaráti szeretet vagy humanizmus együtt járnak. Ahol nincs meg az egyik, ott nem lehet meg a másik sem.

A selejtességtudat a gőg eredménye. Túlcsékélyre értékelem magamat, mert eredetileg túlsokra értékeltem, olyan sokra, amilyen nagy nem bírtam lenni, ezért elbizakodottságom, kevélységem átcsapott ellentétébe, az önlelkicsínylésbe. Az önszeretet feltétele tehát a helyes önértéktérzelem, mintegy az arisztoteleszi helyes közép az elbizakodottság és a kislelkűség között. Az önértéktérzelem — „önérzet“ — világosan látja a saját képességeit és értékeit. Ilyen az Önszeretet is. Ezért igazságos. Nem túlkapó, de nem is tűr el túlkapásokat. Jogait akarja és tudja védeni, bár magasabb szükségből le is mond róluk. Védi és ápolja értékeit. Másoknak az ő értékei iránt valói tisztelete azután rendes körülmények között magától is megjön. Az ösztönszerű és önkéntelen indítékoknak szabad folyást enged, amíg ez a célszerű. Uralmat és rendet tart azonban, hogy ne ártsanak. Tehát tudatos, logikus, de az összefüggéseket ösztönszerűleg is megérzi.

Önfenntartásra és önállóságra irányul, tehát testi egészség, anyagi javak, külső szakadság stb. is célja. A boldogság azonban nem külső dolog, lelket csak lélek boldogíthat, ezért végső célja a lelki fejlődés.

A szeretet három fokozata minden fajtájánál megtalálható. Ezek: jóakarát, nagylelkűség és hősiesség önfeláldozás.

A szerelem sokféle árnyalati és fokozati különbséget mutat, és ezek a szerelmes személy egészétől függenek. Maradandó rendszerint csak az olyan szerelem, amely hitvesi szeretettel lehetett, mert a házasság a kölcsönös becsülés, a tisztaság és a hűség fenntartója. Nem minden házasságot kötnek szerelemből. Egy földművesnél vagy szatócsnál a gazdasági tényezőknél van a hangsúly. Náluk egy érdekházasság szinte indokoltabb, mint egy szerelmi házasság. Bár minden házasságot szerelmi házasságnak igyekeznek — utólag — feltüntetni és így neveznek, a valóságban az igazi szerelmi házasságok ritkák. Tehát a házasságot fel lehet használni a nyárspolgáriság melegágyául. Ez a lehetőség azonban a világon minden intézménynél fennáll.

A pusztán érzéki szenvedély, ha mégolyan erős is, még nem szerelem. Nagy szerelem is lehet ellenben csekély érzéki elemekkel kapcsolatos. E szempontból sokféle árnyalata lehet a szerelemnek, és ezek az árnyalatok fokozati sorban helyezkednek

el az érzéki és a nem-érzéki szerelem határesetei között. Az érzéki szerelem szenvedélyes. Tárgyában a férfi, illetőleg a nő általános mivoltát tömörítve ragadja meg. A szerelmesek egymásnak a férfit vagy a nőt jelentik. Az ösztön sötét, viharos kavargása jellemzi a hatalmas, elemi érzületet. Költői ábrázolása Misa *Faust* szerelme *Margarethe* iránt. A nem-érzéki szerelem a személyi-egyéni irányul, -egyfelől a különlegeset, egyetlent, másfelől a lelkit és szellemi szereti. Példa rá *E. Barrett-Browning* és későbbi férje szerelme. A nem-érzéki szerelem nem zárja ki az érzéki egyesülés formáit sem, de világosabb, derűsebb, szellemibb és emberibb az érzéki szerelemnél. Nem tragikus, de nem is nyárspolgári, Tisztult melegség hatja át.

A szerelemnek és házasságnak misztikus és hősies foka abban az esetben következik be, ha két lény oly kozmikus, metafizikai szükségességgel egymásnak szánt, akárcsak a negatív és pozitív villamosság. Más munkáimban már említettem és Tristan-szerelmjnek neveztem ezt a misztériumot, mert *Tristan* és *Isolda* történetében nyert költői kifejezést. Azonban e kiválasztottak kevesen vannak, a Tristan-szerelm a legritkább esetek közé tartozik. Tragikomikus, de súlyos következménye van minden önző és szenvedélyes márnak, ha a saját türelmetlenségében rendkívüliséget lát és magát hamisan a Tristan-szerelm kozmikus eseményének kiválasztottjai közé sorozza. Aki nagy akar lenni, az először önzetlenséget tanuljon.

A barátság önfeláldozó foka a moralitás és a vallás, mely nagyjánál található meg. Ilyen Szent Pál, Szent Ágoston, Szent Bernát, Szent Tamás, Szent Teréz stb. Ennek a barátságnak célja tisztán, a felebarát tökéletesítése. Nem számít viszomszeretetre, mégis erősebb hatásosabb és jötevőbb bármely másnál. Tekintete a lelket nézi és abban törekszik valami szeretetreméltót felfedezni. Ha első tekintetre nem is talál, végül mégis felfedez valami jó hajlamot barátjában és annak fonálán haladva, bontja ki a másik lélek kincseit. Mivel szeret, már efeve feltételezi, hogy a barát *szívében* is szeretet van, és ép ezáltal építi fel abban a szeretetet az- alaptól kezdve. Ha azután a szeretet épülete az embertárs szívében kész, az építő Piemj tulajdonít magának semmi érdemet, hanem szinte megszeppenülten mondja: „íme, ezt mindig is feltételeztem!“ Ez a barátság forró, vagyis semmi kívülről származó erőszak erőt nem vehet rajta, meg nem dermesztheti. Együttal hűvös is, üde, vagyis semmi külső, lankasztó befolyás nem fáraszthatja

fel. Számára azonban csak az van, ami láthatatlan, vagyis egyedül hittel megragadható. Ami látható, nem rejtett, ami „virágzik“, az elmúlik. A természetes létezés tehát nincs, a szellemi és transzcendens érték van. E pontos a barátság az érték szeretetébe megy át, mégpedig vallásos síkon, tehát — amint tárgyaltuk — szöges ellentétben az esztétikai felfogással, mert az esztétikai beállítottság számára a nyíltság és láthatóság a fontos. A szeretet ebben a barátságban bensőséges és mély, ennél fogva meg nem ismerhető, rejtett. Egyúttal azonban diffúzívum is: önmagát műveiben megismertetni törekszik. Mégis alázatos: önmagának nem tulajdonít semmiféle érdemet, csupán kötelességnek és ezért végtelen adósságnak érzi magát. Jobban szeret adni, mint kapni. Ha kell, van benne keménység is. Nem okvetlenül tartja bajnak a felebarát szenvedését, sőt halálát sem, mert ezt csupán ezen a világon tartja elválásnak. Szívesen szenvedne ugyan barátja helyett, de csak oly módon, hogy az érdem és a lelki haszon mégis a baráté legyen. Csak egyet kíván a baráttól, azt, ami annak „lelki“ javára válik, vagyis etnikai tökéletesedését. E tökéletesedés komolyságáért mindent megtesz, ez minden vágya, A barát hibáit rögtöji észreveszi, és, ha annak javára válik, őszintén megmondja neki. Vagy megjavul a barát, vagy folytonosan harcol vele e célért, és végre is nem lehet közöttük a barátság e cél kölcsönös követése nélkül állandó. E magasrendű barátság világosan látja, hogy morális hivatásunk belenőni egy magasabb és szellemibb életformába, és ott reméli a barátság véglegességét, ott nem akarja barátját elveszíteni.²³ A barátság tehát vallásos síkon emelkedik a hősiesség önfeláldozás fokára.

E tekintetben két egyetemes tétel érvényes nem csupán a barátságra vagy általában az egyesre korlátozódó emberszeretetre, hanem minden emberszeretetre. Csak az az emberszeretet éri el a hősi önfeláldozás fokát, amely: 1. valamiképp vallásos síkra emelkedik, és épp ezért 2. az érték szeretetébe megy át.

Így a felebaráti szeretet is épp értékméletileg túlmagasra tűzött eszményeivel kapcsolatban juthat el a hősi önfeláldozás fokára. Mindig lemondó és önmegtagadó, de hősiesség úgy lesz, hogy bizonyos fokig vértanúsággal is jár. Az emberek általában nyárspolgárok, vagyis hiányzik belőlük a nagyság, a felfokozottság. Idegen tőlük a nagy erő, jóság vagy gazdagság épp úgy, mint a nagy gyengeség, gonoszság, vagy betegség. Nincs bennük sem nagy, forró szeretet, sem nagy, hideg

gyűlölet, «em nagy erény, sem nagy (bűn. A jót és a rosszat összevegyítik, mintha valaki ugyanazzal a torokkal énekelné a *Te Deum*-ot és a *Gaudeamus*-t. A nagy gonoszságtól visszariadnak, de nem rokonszenveznek a nagy jósággal sem. Boszszantja őket, úgy érzik, azért oly jó, hogy fölébük kerekedhesen. Kényelmetlen nekik, mert apró aljasságaikkal szemben eleven szemrehányásnak érzik. Aki nem keresi a magáét, nem örül az álnokságnak, megbocsátó, nagylelkű a bosszú helyett, aki megszólást és rágalmat jóakarató megítéléssel viszonz, sértéseiket pedig hallgatással, aki kész a segítségre, együttérzésre, előmozdításra, az ritkán arat-hálát, elismerést és (barátságot. Az emberek nem értik, gyűlölik, megvetik. Gyengének és félénknek tartják, mert gyenge benne az önzés és fél a büntől, továbbá, mert az igazi gyengék is a felebaráti szeretet álarcába öltöztetik ressentiment-jukat. Gyakran mondják ostobának, és félremagyarázzák szándékát. A *Caritas* nem e világról való, a világ, a föld nem érti, kigúnyolja, ostromozza és megfeszíti. De így vagyunk minden emberszeretettel, a hősi önfeláldozás fokán. Ezen a fokon a szeretet félábrát ezt a világot már el is hagyta. Talán csodálkozva nézi, mekkora zavart és felfordulást okoz a földi valóságban, de nem hagyja magát zavartatni, hanem továbbra is a maga útján jár. Magára veszi a keresztet, és ezért felemeltetik.

A szeretet lélektana.

Eddig a szeretetnek szellemi és filozófiai lényegét tárgyaltuk. Szellemtudományos-lélektani és bölcséleti síkon mozgottunk. Ilyenmódon megkaptuk a szeretet értelmét, jelentését. Eredményeink azonban a levegőben maradnának, ha nem vizsgálnék meg a hordozói alapot, a valóságos szereteteket, a szeretetet, mint lelki élményt, tudatfolyamatot, továbbá a szeretetet mint a tényleg élő és szerető lények magatartását. A szeretet szellemi értelmét, jelentését a szerető lelkek, élőlények élményei és magatartása hordozzák. Le kell tehát szállnunk tiszta-lélektani síkra, vagyis oly tudomány — a tiszta lélektan — körébe, amely a lelki jelenségeket magából a lélekből, nem pedig akár magasabb, szellemi, akár alacsonyabb, élettani megállapításokból magyarázza. A szellemet épp ez a lélek hordozza, mint lelki folyamataink értelmét, jelentését, vagyis értékelhetőségét, kapcsolatát a magasabb, esztétikai-logikai-ethikai értékekkel.

Lélektani szempontból a szeretet kétségtelenül érzelem, mégpedig az érzelmeknek az. a faja, amit érzületnek nevezünk. A valódi érzület mindig a neki megfelelő cselekvést hozza létre. Csak, ha tévesen tulajdonítunk magunknak *vslasmdly* érzületet, foszlik szét ez a tévedésünk azonnal a semmibe, mihelyt cselekvéssel akarjuk beváltani. Így történik *meg* pl., hogy olyajn emberek, akik magukat bátraknak tartották, veszély idején szánalmasan gyáváknak bizonyulnak, elleniben önmagukat félénknek vélő emberek esetleg ugyanakkor bámulatos hidegvérrel állják meg helyüket.

Az érzelmek újabb lélektani vizsgálói közül egyfelől az alaklélektan (*Gestaltpsychologie*), másfelől a jelenségtan kutatók, a fenomenológusok érték el a legjelentősebb eredményeket.²⁴ Eszerint az érzelmek között sajátos mélységkülönbségeket

állapíthatunk meg. A jóllakott ember kielégültsége, a gyermekes szeszélyesség, a könnyed vidámság, a pillanatszülte bosszankodás, a derűs hetykeségnek egy hulláma stb. és olyan érzelmek, mint a tisztelet, szeretet, a lelkiismeret kínja, kétségbeesés, undor a természetellenességtől: egyaránt érzelmek, de mégis igen különbözőek egymástól. Egyik csoport a lapos érzélemvilágú embernél túlnyomó, a másik a *mély* kedélyt jellemzi.

Mit nevezünk az érzelmek mélységének?

Kétségtelen, hogy a mélység az érzelmeknél jól megkülönböztethető az intenzitástól, erősségtől, és ugyanígy a gyönyör-fájdalom ama kettősségétől is, amelyet egyes kutatók, főleg régebben, hajlandók voltak az érzélem egyetlen minőség különbségeinek tekintetni. Ma már jó látjuk, hogy az érzelmek épp oly végtelenül sokfélék és gazdagok minőségükben, mint a színek. És ezek a különbségek nem csupán intenzitás-beli. Egy fogfájás pl. lehet sokkal erősebb, mint, mondjuk, az a visszatetszés, amit egy kontár alkotás esztétikai fogatkozásai keltenek bennem, de az utóbbi érzélem a mélyebb.

Mindazonáltal a mélység mivolta még ma sincsen összes problémáiban tisztázva, hanem eltérő felfogásokra ad alkalmat nem csupán az elmélet, a tudomány számára, hanem az eleven, valóságos lelki életben is, mert e szempontból kétféle embertípus van, és mind a kettőnek különböző értelemben vannak mély érzémei.

Az egyik embertípus tagjai számára annál mélyebb valamely érzélem, minél magasabb az az érték, amelyet megragad. Eszerint legmélyebbek a szellemi érzelmek, pl. az erkölcsi és a valóságos érzelmek. Ilyen az a csend, amely erkölcsileg értékes tettek után tölti be a lelket, önmagunk teljes kielésének érzéme és a legnagyobb nyugalom, olyan; aminő a tengereké és a hegy-óriásoké. Régebben „lelki nagyság” és „boldogság” szó egyet jelentett. Ma már a boldogság fogalma földiesebb, kevésbé mély érzélmeket jelent. Még kevésbé mélyek a vitás érzelmek, pl. a pihentségnek vagy fáradtságnak, fiatalságnak vagy öregségnek stb. érzémei, mert ezek vitális értéket ragadnak meg: az élet öregségét vagy fiatalságát, erejét vagy gyengeségét, nemes vagy parlagias voltát stb. tudatosítják. Legfelszínesebbek az érzéki gyönyörértékeiket megragadó érzéki érzelmek.

Ha azonban így fogjuk fel a mélység fogalmát, akkor megtörténik, hogy legmélyebb érzémeinkkel olyan értékeket ragadunk meg és igenlünk, amelyeknek megvalósítására hiányzanak

a képességeink. Itt következik be az az állapot, amelyet, amint láttuk, az eszmények túlmagasra tűzése jellemez. A világ ekkor mindenütt kettősséget fog mutatni. Egyik a platói ideák világa, az érzékfeletti tökéletesség, a másik a gyarló, fogyatékos földi világ. Egyik Isten országa és a szentek közössége, a másik a sántán hatalmianak alávetett és rosszraahajló, bűnbeeső emberé.

Így kapjuk meg az esztétikai-logikai-ethikai értékek világfeletti síkon való -szeretetének, a vallásos embernek (típusát). Tudjuk, hogy ezt a beállítottságot a kettősség, az elrejtőzés, az önmagával folytatott harc, a félelem, a homály jellemzi. Veszedelem ennek a beállítottságnak, hogy az ember nem tud önmaga lenni, mesterségesen, kívülről és felülről akar mintegy magára aggatni értékeket. Ebből az okból nevezték el egyesek ezt a beállítottságot szervetlen vagy nem-valódi érték-képzésnek.²⁵ A valódi vagy szerves érték-képzés a természetünknek megfelelő és képességeinkkel egyensúlyban álló eszmények, ; megvalósítható eszmények szolgálatát jelenti. Ilyenkor a személyiség csak oly értékszínvonaJra törekszik, amelyre már megérett. A szervetlen vagy nean-valódi érték-képzés esetében ellenben az ember érdekből, hiúságból átvesz a környezettől oly értéküket, amelyeket csak magára akar erőltetni. Ez a beállítottság minden lelki álarcnak, minden képmutatásnak és hisztériának forrása.

Az „érdek“ lehet itt a szó legmagasabb értelmében vett érdek is, pl. a félelem az örök kárhozattól, tehát vallásos“ érdek.

Van azonban a mélységnek az érzelmi ekra vonatkozólag egy másik értelmezése is. Eszerint minden ember legbenszejében az értékeknek egy rendszerét hordozza. Esek az értékek nem elvont, valóságfeletti, hanem nagyon is valóságos, de nem tudatosan felfogott, nem észszel gondolt, hanem ösztönösen átélt értékek. Nem fontos, hogy tudjunk róluk, mert szerintük cselekszünk és élünk, meghatározzák egyéniségünket és életstílusunkat. Csak annak az embernek nincs életstílusa, aki szervetlen, nem-valódi értékek szolgálatával leliki álarcot hord, olyasvalamit csinál magából, ami nem ő, amivel voltaképp semmi dolga. Ennél fogva mély érzelmek azok, amelyek benső viszonyban állnak ezzel az irracionális értékrendszerrel, lapos érzelmek ellenben azok, amelyeknek nincs hozzá közük. A mély érzelmek tehát komolyak, bensőségeik, nem csalják meg önmagukat és másokat, mert valódi érzületek, vagyis szerintük cselekszünk és élünk, igazi mi voltunkat fejezik ki.

Ha így fogjuk fel az érzelmek mélységét, akkor az esztéti-

kai beállítottságot és életformát nyerjük. Erről azt láttuk, hogy bizonyos értelemben a vallásos életformával szembeállítható, mert a világosságot, nyíltságban állást, önmagunkkal való összhangot, egyre növekvő őszinteséget jelenti. Ehhez az életformához csak a szerves és valódi érték-képzés útján juthatunk el. A „mélység” tehát az érzelmeknél kétfélelét jelenthet:

1. mély az, ami természetünknek megfelelő, vagyis amit komolyan, azaz hűségesen, és megbízhatóan igenlünk, mert valósággal igepeljük;

2. mély az, amit legmagasabb értéknek érzünk, de esetleg anélkül, hogy képesek volnánk megvalósítani.

Az utóbbi esetben kettősséget kell feltételeznünk tapasztalatilag adott egyéniségünk és valódi, metafizikai „én”-ünk között. Utóbbi egy szűkebb és magasabb „én” volna, és nem mindig azonosítaná magát valódi természetünkkel, egyéniségünkkel. E gondolat fonalán a vallásnak, a kereszténységnek tanításához jutunk, a rosszra hajló, megromlott emberi természetről. Az „áteredő bűn” semmi egyéb, mint természetünk, egyéniségünk eltérő volta, képtelensége arra, hogy megvalósítsa önmagában mindazt, amit legmagasabbrendűnek érzünk.

A két álláspont: vallásos és esztétikai beállítottság és nekik megfelelőleg a kétfajta érzelmi mélység-fogalom nem összeférhetetlenek. Egyfelől a szerves és valódi értékképzés is megengedi, hogy önmagunkon túl kell fejlődünk, vagyis egyre magasabb értékek szerves megvalósítására képessé válunk. Másfelől a vallásos beállítottság is joggal hivatkozhat arra, hogy mindaddig megőrizzük nyíltságunkat, őszinteségünket és elkerüljük a képmutatást, hisztériát, amíg alázatosak maradunk. Az alázat ugyanis helyes önismeretet biztosít, vagyis nem akarjuk különbnek tartani vagy mutni magunkat a valóságnál.

A lélektan számára az a megállapítás adódik a két álláspontból, hogy a szeretet mély érzelem a szónak mind a kétféle értelmében. A szeretet ugyanis egyfelől értékmeismerő, másfelől értékmegvalósító. A magasabb, esztétikai-logikai-ethikai értékeket a szeretet szeme pillantja meg. E ponton valóban lehetséges, hogy valamely érték oly magas számunkra, aminő magasat még homályosan érzünk ugyan, de amit megvalósítani már képtelenek vagyunk. Épp ez a gyengeségünk lehet a *ressentiment* forrása, vagyis azé a magatartásé, amely üldözi lerántja azt, amihez felemelkedni nem tud. Ebben az esetben gyűlölünk, mert inem volt elegendő képességünk arra, hogy szeressünk. A szere-

tet ugyanis megvalósítja az értékeket, valódi érzület, vagyis mindig a neki megfelelő cselekvést hozza létre. Ha pl. valakiben tényleg él az emberszeretnek valamely fajtája, akkor legfeljebb értelmi akadály lehet annak, hogy a legjobbat tegye és akarja embertársa számára. Így, mondjuk, egy gyermekét szerető anya mindent megtesz betegség esetén a gyermek felgyógyulása érdekében, amit csak értelmi képességei és tudása folytán jónak lát. Csupán arról lehet szó, hogy talán nem látja be orvos hívásának azonnali szükségét, ilyenféleképpen tudatlanságból „vét” gyermeke ellen. Itt nem okvetlenül a szeretetben van a hiba, és ebben az esetben megsértenők az anyát, ha nagyobb gondosságot parancsolnánk neki gyermekével szemben. A szeretet adja meg ugyanis — amint az erkölcsbölcseletben látni fogjuk — azt a lelki szabadságot, amely feleslegessé teszi a parancsot, tehát a benső kényszert.

Az érzelem ismeri meg az értékeket. Ezzel a képességével szellemi szférákba emelkedik, tévedés tehát az a vélekedés, amely szerint a szellem világába csak az ész segítségével emelkedhetünk, a többi képességünk pedig szellem-alatti. Hogy az érzelmenek is van szellemi rétege, azt a tényt legjobban a szeretet mutatja. A szeretet, mint az értékek megismerője, lelki ténykedés, aktus, éppen úgy, mint a gondolkodás vagy az akarás. Nem tartozik a merőben passzív lelkiállapotok közé. Így a szeretet a legmélyebb érzelmek közé tartozik a szónak abban az első értelmében, hogy a legmagasabb értékeket tudatosítja. Mint az értékek megvalósítója, a szeretet a szó második értelmében is a legmélyebb érzelem, mert lényegéhez tartozik, hogy nem időleges, hanem maradandó. A szeretet: érzület, mert hű és állhatatos.

Az érzületek és lelki ténykedések egy további jellegzetessége is megvan a szeretetnél, mégpedig az irányultság, az intencionalitás. A szeretet tárgyra irányuló, akár a gondolkodás vagy akarás. Ha szeretek, valakit vagy valamit szeretek, és szeretetem tárgyával szemben kedvező, fejlesztő, előmozdító vagyok, ilyenmódon irányulok rá.

Már a szeretet egyik mozzanatánál, a szimpáthiánál, rokonszenvnél is megtalálható az irányulás. *Scheler* finom elemzése kimutatta, hogy a rokonszenv lényegileg más, mint idegen élmények újraélése vagy egyidejűleg közösen történő átélése. Kedélyállapotoknak és azok külső megnyilatkozásainak (unalom, ásitás, nevetés, sírás) átragadása, elkapása sem rokonszenv. Ilyen

festetek fordulnak elő pl. falusi temetéseknél, akkor, amidőn öregasszonyok közül az egyiknek sírása átragad a másikra, vagy nevető-lemezek hallgatása folytán, mert ez a hallgatóságra előbb-utóbb átragályozza a nevetést (érzelmi ragályozás, *Gefühlsansteckung*). Nietzsche észreveszi és sok művében ismételten gáncsolja a tömeg „csordaszellem”-ét, a tömegérzelmeknek és állásfoglalásoknak érzelmi ragályozás útján való elterjedését a tömeg tagjai között. Azonban nagy tévedés ezt az érzelmi ragályozást azonosnak vélni pl. a rokonszenv és együttérzés leg-erősebb fokával, a felebaráti szeretet irgalmasságával. A rokonszenv lényegét ugyanis nem a közösen vagy egyedül átélt érzelmi állapotokban, hapern abban az; irányuló érzelmi ténykedésben kell keresnünk, amely az egyes érzelmi állapotokra mintegy értelmesen felel. Érdekes körülmény, hogy itt érzelmi ténykedés irányul érzelmi állapotra. Más ember szenvedése az az érzelmi állapot, amelyre a saját érzelmi ténykedésem, részvétem irányul. Ha két ember közös okból szomorú, a szomorúságnak ez a közössége még nem részvét, hiszen az az érzelmi ténykedés, amellyel egymás szomorúsága iránt viseltetnek, lehet esetleg a részvétnak épp ellentéte, káröröm is.

Épp ezért a rokonszenv több a pusztá beleélésnél, átélésnél vagy újraélésnél is, noha ezeknek a mozzanatoknak valamelyike is szükséges, hogy részvét keletkezessen, ezek nélkül sem együttörülés, sem együttszenvedés nem jön létre. Ha nem értjük meg mások szenvedését, nem lehetünk részvéttel irántuk. A gyermek gyakran részvétlen, mert nem képes felfogni mások szenvedését. Rokonlelkek, barátok között már csak azért is erősebb a szimpáthia, mert nagyobb a megértés és a beleélés képessége. A rokonszenv azonban a megértésen felül még együttörülés vagy együttszenvedés is, mégpedig nem olymódon, mint az érzelmi ragályozásnál, mert itt az én vidámságom vagy szomorúságom csak effektusa, okozata a másik ember vidámságának vagy szomorúságának. A kettő között a viszony oksági, akár a kő szabadesése és a nehézkedési erő működése között, A részvétnél ellenben a másik ember szenvedése vagy öröme indoka, motívuma a saját örömömnek vagy szenvedésemnek.

A lélektan feladata kettős: a lelki jelenségek leírása és magyarázata. Első a lelki élmények felől kérdezősködik, azokat elemzi, a második a dinamikát is mutatja vagyis a törekvéseket, cselekvéseket, magatartást látja annak az alapnak, amelyen a lelki élmények magyarázata felépül, ezeket igyekszik legalább

részen a magatartás eszközéül magyarázni. Így került szembe egymással a modern lélektanban két irányzat: az élménytan és a cselekvéstan. Egyiknek sincs teljesen igám, mert első a magyarázatot, második az élménynek leírását hanyagolja el. Kétségtelen, hogy az élmények gyakran a cselekvés eszközei. Ha egy ház ég, akkor a láng szemlélete nem csupán lelki élmény, hanem, az élmény itt riasztó jel. Jelzi az életveszélyes helyzetet. A láng fénye stb. nem pusztán tulajdonsága valamely dolognak, hanem csak részmozzanata az életveszély helyzetéinek. A szemlélő egyén léte van veszélyben. Az élmény, a tudattartalom itt a cselekvés, az élet eszköze csupán. Viszont néha fordított a helyzet, nem az élmény eszköze a cselekvésnek, hanem a cselekvés az élménynek. Ez az eset áll fenn pl., ha valamely cselekvésünk gyönyörnyerésre, a gyönyör növelésére és fokozására, a szenvedés kerülésére vagy egy bizonyos különleges gyönyörminőség előállítására irányul. Az élményt magát sem lehet (mindig a magyarázathoz) kikapcsolni. A cselekvéstan tehát nem teszi feleslegessé az élménytant. De kétségtelen, hogy az élménytan a levegőben marad, alap nélkül, ha nem vesszük figyelembe az élménynek; tudattartalomnak a valóságos étellel és cselekvéssel való összefüggését. Csak nem szabad a magatartást és cselekvést az egyetlen alapnak és magyarázatnak tartanunk. Maga az élmény, tehát néha maga a pusztá leírás is már magyarázat lehet. Ezenfelül magyarázat a szellemi értelem, jelentés is valamely lelki élménynél. Háromféle lélektani magyarázat lehetséges tehát;

1.élménytani, ekkor magának az élménynek leírása már magyarázat;

2.cselekvéstani;

3. szellemtudományos-lélektani.

Első példa, ha egy gyönyör minősége indít cselekvésre. Egyes hangyafajoknál észlelték pl., hogy tetveket vagy másféle hangyákat ejtenek foglyul, szinte háziállatokul használják, élvezeti cikk gyanánt, ezeket az állatokat, inerte fogoly állatok váladéka narkotikum, esetleg erotikus inger a foglyulejtők számára. Itt minden élettani célszerűség nélkül, egyszerűen a nyerhető gyönyör élménye mozgatja a cselekvést.

A szellemtudományos magyarázatra példa mindaz, amit eddig a szeretet filozófiai magyarázata gyanánt előadtunk.

Az eddigiekben tehát mintegy felülről magyaráztuk a szeretetet és leírtuk lélektani élményét, be is soroztuk a lelki jelenségek, élmények osztályaiba, mint szellemi ténykedést, érzelmet és

érzés. Hátra van, hogy mintegy alulról is megmagyarázzuk, az élet, a cselekvés szolgálata gyanánt és biológiai alapjaiban. Ebben az esetben azonban el kell hagynunk az élményeknek, tehát a tudatnak területét és figyelembe kell vennünk, hogy a szeretet a tudattalan mélységeiből tör elő az élet látható felszínére. A tudat: a magatartás, törekvés és cselekvés szempontjából felületes és mellékes dolog.

A magatartás magában foglalja a külső viseiílkedésmódot, a cselekedeteket, tehát mindazt, ami mások előtt megnyilvánul, de azt is, ami a lélekben történik, vagyis, ami a külső megnyilvánulások mozgatója. A magatartással az ember alkalmazkodik a külső körülményekhez, a helyzethez. Lelki tevékenységét a helyzethez idomítja, de a helyzetet is törekvései számára megfelelőbbé akarja alakítani, hogy szolgálja azt a célt, amit el akar érni. A magatartás tehát nem egyes gondolatokat, érzelmeket vagy törekvéseket jelent, hanem ezeknek bonyolult szövedékét. Épp az élet sorsdöntő pillanataiban jutnak érvényre a tudattalan érzelmek és ösztönök is, sőt voltaképpen a lelki folyamatok nagyobb része a tudattalan körében játszódik le, a tudatba akárhányszor csak a kész eredmények kerülnek be. Épp a legjelentősebb lelki ténykedések, képességek és szükségletek nem tudatosak, de ugyanígy vagyunk jellemvonásaikkal is.

A lélekelemzés különböző irányai is beszélnek „mélység”-ről, sőt magukat mélylélektannak nevezik, de egészen más értelemben, mint ahogyan ezt a szót az érzelmek lélektanában az alaklélektan és a jelenségtan használta, tehát ahogyan mi is alkalmaztuk az előbbiekben. A freudizmus szerint mindaz, amivel a tudat nem képes megbirkózni, leszorul a világosságból a tudattalan sötétjébe. Vannak oly ösztöneink és kívánságaink, amelyeket nem tehetünk magunkévá, mert összeütköznek a társadalmi »környezet követelményeivel vagy a lelkiismerettel. Ezeket a vágyainkat önmagunknak sem akarjuk bevallani. Megsemmisíteni azonban nem bírjuk őket, csak leszorítjuk a tudat alá, de onnan állandóan nyugtalanítani fogják — mintegy lelki álarcban — a tudatot. A lelki élet „mélye” eszerint azokat az ősi, elemi, kezdetleges, de hatalmas ösztönöket és el nem intézett élményeket jelenti, amelyekre „ráépül” a lelki élet felsőbb emelete, a tudat és a szellem világa, a kultúra. A „mélység”-nek ez a fel fogása nagyban és egészben épp ellentétes azzal az értelmezéssel, ha „mély”-nek a magasrendűt, a szellemi nevezzük.

A lélekelemzésnek Jung-féle iránya azonban összhangba

hozta a modern jelenségtannak és alaklélektannak mélységfogalmát a mélylélektan felfogásával, mégpedig az ú. n. kollektív tudattalan által. Jung szerint tudvalevőleg (kétféle tudattalanja van minden embernek. A személyes tudattalanban vámnak a háttérbe szorított tartalmak — hiszen tudatunk egyszerre csak kevés tartalmat képes befogadni —, tehát olyanok, amelyek bármikor ismét a tudatba emelhetők. Itt vannak továbbá oly tartalmak is, amelyeket elfojtottunk, mert valamely okból kellemetlenek voltak. Vagyis a személyes tudattalanban vannak mindazok az elfelejtett, elnyomott, tudatküszöb alatt észrevett stb. gondolatok és érzelmek, amelyeket az egyén a saját életében, tehát születésétől fogva szerzett. Ezzel szemben a kollektív tudattalan nem egyéni szerzemény, hanem régebbi, mint az egyén, és nem más, mint öröklött elmealkat, vagyis az ősöknek — visszamenőleg a kezdetleges emberig és az állat-ősökig — tapasztalataiból való lecsapódás, általános emberi alkalmazkodórendszer. Itt van minden vallásos és etikai értékelésnek is a forrása, tehát a szellem nem másodlagos, későbbi képződmény, hanem „őskép“, a kollektív tudattalanban található archetipus.²⁶

Így tehát az, ami a Jung-féle mélylélektan szerint a legmélyebb — a kollektív tudattalan tartalma —, egyúttal magában foglalja azt is, ami a lelki élet mélységrétegeiről szóló modern lélektani tanítás szerint is a legmélyebb, mert a szellemi értékek, az etnikum megragadása. Mondhatjuk, hogy Jung felfogása szerint — noha ő tudomásunk szerint nem foglalkozott kifejezetten az érték lélektanával — az értékek szeretetének forrása a kollektív tudattalan; és ugyanez mondható el az emberszeretetről is.

Mi az, ami Jung szerint a legmélyebb vonzalomnak vagy el-lenkezőjének forrása? A kollektív tudattalan. Így pl., a sz&relmek keletkezésére vonatkozólag azt tanítja, hogy minden férfi magában, hordja a nőnek képét, nem egy nőét, ezét vagy amazét. hanem a nőét. Ez a kép a kollektív tudattalan tartalma, archetipus. Ugyanilyen ősképe van a nőnek is a férfiről, de nem egy, hanem több férfi képe. A férfilélek mélyén élő nőképet nevezi *anima*-nak, a nő lelkében viszont *animus*-ok vannak. Ez az őskép kivetítődik a megfelelő férfire, illetőleg nőre, és így válik okává a nagy szerelmek keletkezésének.

A lélekelemzés jól látta, hogy abban az esetben, ha nem akarunk megállni a tudattartalmak, az élmények elemzésénél és leírásánál, hanem a lelki élet dinamikáját, a törekvések, cselekvések, a magatartás magyarázatát akarjuk nyújtani, úgy nem hagy-

hatjuk figyelmen kívül a régóta észrevett, de a lélekbúvárok nagyrésze által ma is elhanyagolt, szinte szándékosan mellőzött tudatalant sem. Freud az „én“-ösztönökben és-a nemi ösztönben látja a végső lélektani adottságokat, minden magyarázat alapját, a környezet hatásán, továbbá az érzékelés és az értelem munkáján felül.

Az ösztön azonban elsősorban nem lélektani, hanem biológiai fogalom. Mindaddig nem értük el lefelé a szilárd talajt, a végső alapot a lelki jelenségek számára, amíg az ösztönélettant és az öröklést nem vesszük kellőleg figyelembe. Épp ezt tette meg a magyar Szondi Lipót ösztöntana. A következőkben tehát az ő tanítását vesszük a szeretet biológiai-pszichológiai megalapozásául.

Az emberi lélek a test világából a szellem világáiba emeli ormait. Ezért nem lehet megelégednünk a lélektan körében egyedül sem a biológiai-pszichológiai, sem a szellemtudományos-lélektani, sem a tiszta lélektani megalapozással, hanem mind a három együtt szükséges. Sajnos, a kutatás manapság még épp abban az állapotban van, hogy a három irányzat egymás nélkül dolgozik, nem talál egymással összeköttetést. A biológiai-pszichológiai irányhoz a cselekvéstani magyarázat áll közelebb a tiszta lélektanhoz az élménytan, a szellemtudományos-lélektan végül, amint láttuk, a szellemi értelmet, jelentést keresi. Eddig elvégeztük az utóbbi kettőt, most áttérünk a biológiai nézőpont tárgyalására.

Ösztön és szeretet.

Szondi az ember ösztönéletében 4 ösztöntényezőt vesz figyelembe. Mindegyik ösztöntényező kettősséget mutat fel, mert 2—2 ellentétes ösztönszükségletből áll. Az így adódó 8 ösztönszükséglet mindegyike önmagában is, külön-külön, további dialektikát tartalmaz, 2—2 ellentétes ösztönigényből áll. Tehát:

1. A nemi ösztön. Két ösztönszükséglete a nőies gyengédség és a férfias erőszak. A gyengédség a szó érzéki értelmében veendő, tehát voltakép a nemi kielégülésre való vágy, de ez megint lehet homoszexuális vagy heteroszexuális. Ugyancsak a férfias erőszak, őseredeti formájában a gyilkolás és kegyetlenkedés ösztöne lehet szadizmus vagy mazochizmus.

2. Az érzelmi és indulati élet, egyúttal a meglepniakarás ösztöne. Két ösztönszükséglete a durva indulatok és a finom érzelmek kielésére irányul. Durva indulatok, pl. a düh, harag, gyűlölet, bosszú, félelem. Finomabb érzelmek: a szeretés és szerettetés illetőleg ennek szükséglete, valamint a pótlására szolgáló szereplésvágy, őseredeti formában: exhibicionizmus. Az érzelmi és indulati élet paroxizmális természetű, vagyis az embernek megvan az a képessége, hogy érzelmeit és indulatait mintegy magábafojtva gyűjtse, dagassza, azután pedig egyszerre kirobbantsa, meglepje vele a világot. Ha mármost a durva indulatokat elfojtom és a mélyben dagasztom, gyűjtöm, akkor kapjuk a gonosz-ságot. Ha ellenben nem élem ki, de nem is gyűjtöm, nem dagasztom, úgy ez a tényállás eredményezi a jóságot, szelidséget, hitszükségletet. Ez az ösztön tehát az erkölcsi élet és a vallásosság tengelye is. A finomabb érzelmek ösztönszükségleteinek kettős *igénye az önmegmutatás s ennek elfojtása*, vagyis az elrejtőzés, szemérem.

3. Az „én“-kialakító ösztönök. Az „én“ fogalmát Szondi a pszichoanalízis nyomán, de attól jelentős eltérésekkel értelmezi.

Eszerint van egy különleges emberi ösztön, olyan, amely aine meg az állatoknál, tehát hidat alkot, kaput jelent az ösztönök világából a szellem felé. Két ösztönszükséglete: az „én“-kitágítás és „én“-felnagyítás egyfelől, az „én“-lezárás és „én“-beszűkítés másfelől. Az „én“-beszűkítés az állásfoglaló „én“-t jelenti, a válogató akaratot és érdeket, a jellemet és következetességet, valamint az alkalmazkodást és az önmagunkkal szemben gyakorolt kényszert is, őseredeti formájában a narcizmust. Egocentrikus gondolkodás, önzés, önszeretet, korlátoztság jellemzi. Nem képes önfeledtségre, beolvadásra. Nem termékeny, hanem válogató tényezője az „én“-kialakításnak. Kettős ösztönigénye az azonosítás és az elfojtás. Az azonosítás bizonyos személyeknek, végeredményben a két szülőnek vagy ezek valamelyikének „bevetítése“ alapján történik. Azt jelenti, hogy bizonyos jellemvonásokkal, ösztönszükségletekkel stb. azonosítom magamat, olyan akarok lenni, a bevetített személy eszményera, az ő mintaképe (*imago*) szerint cselekszem. Szondi szerint vagy azt vetítem be, aki elhagyott, akit elvesztettem, vagy pedig, akit én hagytam el. így történhet még pl., hogy olyan özvegyek, akik élettársukat állandóan bírálgatták, vele örökké; elégedetlenek voltak, esetleg megvetették vagy gyűlölték őt, halála után szinte oltárt vagy sírkövet emelnek neki lelkükben, nem győzik magasztalni, épp oly őszintén, amilyen őszintén ócsárolták azelőtt. Elsősorban az „elhagyó“ anyát szokták bevetíteni a gyermekkor legelején, vagyis akkor, amikor a kisgyermek ráébred arra a tényállásra, hogy az anyával nem alkothat többé oly elválaszthatatlan testi-lelki kettős egységet, aminőt a születés előtt és szopós csecsemőkorában alkotott. Ez a „leválasztási sérelem“ a legnagyobb az ember életében minőfén elhagyás között. Az anyát nem pótolhatja semmi. A bevetített anya mintájára keres a későbbi férfi társat. Egészséges lelki fejlődés esetében azonban később a fiú az apával, a leány az anyával szokta azonosítani magát. Ha ugyanis fordítva történik, akkor az egész további lelki fejlődés súlyos zavarokat szenvedhet el. Ilyen pl. a nemi cél; vagy tárgy-inverzió. A férfi nő akar lenni, hiszen az anyát vetítette be, a nő pedig megfordítva, tehát létrejön a homoszexualitás, enyhébb esetben csak a nemi célnak (nem a tárgyválasztásnak) inverziója, vagyis nőies viselkedés nemi érintkezés alkalmával a férfinél, fiús nők keresése, el nem intézett nőies igényeik, interszexualitás, hisztéria, és ugyanez fordítva a nőnél is.

Az „én“-kitágító szükséglet a szükségleti tudat. Érzékelési

tudata az állatnak is van, szükségleti tudata ellenben csak az embernek. Az „én“-ki tágítás *ösztönszükséglete* tehát két ellentétes igényt jelent, egyfelől a tudattalanban lévő, még tudatossá nem vált szükségleteket, másfelől a már tudatos szükségleteket. Ami tudattalan ösztönigény, az kivetítőleg hat (*proiectioj*. Kivetítésnek nevezzük azt a lelki folyamatot, amikor tudattalanul elidegeníteni magamtól valamely ösztönigényemet, és másra ruházom rá, olymódon, hogy másokat okolok. „Nem én vagyok ilyen, te vagy ilyen“, vagypedig: „...te vádolsz azzal, hogy ilyen vagyok“, így foglalható szavakba a kivetítés álláspontja. Perlekedési hajlam (*Rechthaberei, quaerulanüa*), gyanakvás és sértődékenység, beteges esetekben vonatkoztatási és üldöztetési téves eszmék, továbbá a híres selejtességtudat (*Minderwertigkeitsbewusstsein*) a kivetítés termékei. Ezekben az esetekben azonban rendszerint a nagy-nak-lenni-akaráiS csapott át ellentétébe, az önbizalom fogyatkozásába. Túlnagy akartam lenni, nem tudok olyan kiváló, olyan erős, olyan tehetséges stb. lenni, amilyen akartam, és ezért érzem kevesebbnek magamat, mint más. Vagypedig tudattalan biszexualitás — férfiaknál el nem intézett nőies igény, nőknél az ellenkezője — hat kivetítőiéig. Nem csupán azt az adottságot idegeníteni el magamtól, amit csúnyának, rossznak, szégyenletesnek tartanék, ha tudatomba engedném, hanem kivetítem esetleg szépnak, értékesnek érzett tudattalan adottságomat is. „Nem én Vagyok a nagy, ő a nagy“ — így lehetne ilyenkor szavakba foglalni az „én“-kitágító ösztönszükséglet képességét és hajlandóságát beolvadásra, a vezér vagy próféta követésére. Ebben az esetben egy eszmébe vagy szektába, illetőleg annak prófétájába beolvadva, közvetve tágíthatom ki „én“-emet, érezhetem magamat nagynak. Az eszme vagy a vezér nagyságának szolgálatával a saját nagyságomat is szolgálom, hiszen beleolvadtam. Az „én“-felnagyítás és annak elfojtása, a kivetítés, lehet valódi nagyságnak, szellemi termékenységnek, tehetségnek és alkotásnak forrása, sejtelmeiké, megismeréseké és intuícióké, de lehet üres nagyzás, illetőleg gyanakvás és összeférhetetlenség is. Szondi szerint ösztönlélektanilag mindem megismerés voltaképp kivetítés, mert csak azt ismerhetem meg, ami valamiképpen bennem van. Így az „én“-kitágító ösztönszükséglet mélyén, a szükségleti tudatba való bejutásra váró öröklött ösztönszükségletek körében, „az ősök várócsarnokában“ voltaképp ott rejtőzik az egész világ képe, mindaz, amit az ember-es állat-ösöktől és még ezek előtről is átörököltünk. Az „én“-kitágító szükségletben tehát más ösztönszükségletek is megjelen-

hétnek, mert ez a szükségleti tudat, illetőleg tudatnak és tudatosulásra-várásnak, egyúttal „én“-felnagyításnak és „én“-leki sínylésnek kettőssége. Főleg a nemi ösztön nőies szükséglete, az érzéki gyengédség igénye jelenhet meg az „én“-kitágítás szükségletében, és dagaszthatja azt vagy idézhet elő benne kivetítéseket, vádlásos vagy vádoltatásos téveszméket is. Így jött létre ennek az ösztönszükségletnek megbetegedése, a paranoid schizofrénia mint nagyzási és üldöztetési téboly. A mélyén mindig a biszexualitás, a férfias és nőies igények tudattalan, tehát kivetítőleg ható küzdelme van. Az egyén abba örül bele, hogy tudattalanul nem tud dönteni férfi legyen-e vagy nő. A lélelkelemzeőnek ezt a felfogását Szondi a saját módszereivel is alátámasztotta. Természetesen öröklött alfcája is van a paranoid schizofréniaának, az ősektől kapott gén-állományban.

4. A „világi tárgyakhoz“ való „kötődés“ szükséglete. Mivel minden ösztönszükségletnek valamely tárgyra van szüksége a ki-elégüléshez, azért van egy külön tárgykereső ösztönünk. A „tárgy“ szó itt a legáltalánosabb értelemben veendő. Tárgy lehet egy személy vagy egy elvont eszme is. Két szükséglete a tárgykeresés és a tárgyba való kapaszkodás. A tárgykeresés megint lehet új tárgy keresése vagy a régi tárgynál való megmaradás. A kapaszkodás szükségletét Szondi bizonyos módosításokkal Hermann Imre nyomán állapította meg. Eszerint az ember kapaszkodó lény, akár az emberszabású majmok. Az a sorsunk, hogy egymásra támaszkodjunk, az elárulás, magányosság, támaszvesztettség állapotával széniben támaszt keressünk. Amint a kis majom anyjahasán annak szőrzeiébe kapaszkodik, és e közben az anya az őserdő ágain fáról-fára ugrál, épp úgy kapaszkodik a csecsemő is szájával az anya emlőibe. Lelkileg a csecsemő számára az anya az egész világot jelenti, hiszen a világ javait, gyönyöreit csaknem teljesen az anyjától kapja, főleg azonban a szájon át jövő gyönyöröket (*oralitás*). Épp ezért a kapaszkodás ösztönszükséglete egyúttal a világi javak, gyönyörök, főleg orális élvezetek keresése is. Ilyen módon érthető meg pl. az a sajátos jelenség is, hogyha egy leány elveszti szerelmesét, az. elhagyja, akkor- esetleg olymódon keres pótkielégülést veszteségsért, hogy — végigeszti napjában a város cukrászdáit. Ismeretesebb és általánosabb a narkomániás jelenséggel való visszahatás, pl. az elhagyott fél le-issza magát.

A teljes lelki egymásbakapaszkodást Hermann és Szondi ketős egységnek, duális uniónak nevezik. Ilyen esetekben a duali-

tás egyik tagja a vezető, a másik a vezetett. Első az aktív dualitás-tag, őreá kapaszkodik a dualitás passzív tagja, mint a karóra a kúszónövény. Nem csupán szerelmeseik között állhat fenn ilyen lelki kettős egység — ezt már Platon észrevette a *Symposion* c. párbeszédben, és azzal a mithosszal érzékelteti, amely szerint kezdetben az emberek kettős lények voltak, egy-egy mai értelemben vett férfinak és nőnek egységei, de az istenek túlságosan hatalmasoknak tartották őket és féltékenységből, óvatosságból kettévágták az egységet, úgy, hogy most mindegyik szüntelenül keresi a párját, mert egyedül fél-embernek érzi csak magát —, hanem pl. családtagok között is. Szondi szerint az a két családtag kötődik egymáshoz, akiüknek mindegyike ugyanazt a lappangó ösztönbetegséget hordozza. De minden duális unió csak felújítása az anyával alkotott ősi kettős egységnek.

Aránylag rövid ismertetésünk nem tartalmazza Szondi egész ösztönlélektanának előadását. Erre kereteink igen szűkek volnának. Csak azokat a mozzanatokat tárgyaljuk, amelyek nélkülözhetetlenek a szeretet ösztönélektanának felépítéséhez. Mindenekelőtt foglaljuk össze táblázatban a tárgyalt ösztönrendszert:

| ÖSZTÖN: | nemi | érzelem, indulat | „én“-kialakító | tárgyhoz kötődő |
|---|---|--|--|--|
| ÖSZTÖNSZÜKSÉGLETEK: (ÖSZTÖNTÉNYEZŐK) | 1. nőies gyengédség 2. férfias erőszak | 1. durvább indulatok 2. finomabb érzelmek | 1. „én“-kitalakítás 2. „én“-beszűkítés | 1. tárgykérés 2. kapaszkodás |
| ÖSZTÖNIGÉNY: | 1. homo- vagy heteroszexualitás 2. szadizmus vagy mazochizmus | 1. jószággonoszság 2. megmutatkozás-elrejtőzés | 1. önfelnagyítás-önlekicsinyítés 2. azonosítás-elfojtás | 1. új tárgy keresése-maradás a réginél 2. kapaszkodás-leválás |

Már az eddig mondottakból meglátszik, hogy Szondi továbbépíti Freud pszichoanalízisének eredményeit, és tanítását egyfelől öröklésélettani, másfelől elmekórtani tényekre alapozza.

Szerinte ösztönszükségeinket őseinktől örököljük. Épp

azért megállapításait Szondi kiterjedt családfa-kutatásra alapozza, es ösztönészlelő kísérleti eljárást is dolgozott ki, de ejnnek ismer-tetésébe itt nem mehetünk bele. Az ösztönkettősségek alapja is génbiológiai természetű, az ú. n. allél-génpárokban rejlik.

Hogy épp ezeket az ösztöntényezőket tételezi fel és tartja fontosnak, annak a körülménynek magyarázata az elmekórtanban keresendő. Szondi minden egyes ösztöntényező jenek megfelel az el-mebetegségnek egy-egy félesége, és épp csak annyi ilyen félesé-get ismerünk, ahány ösztönt Szondi felsorol. Az elmebetegségek voltaképp ösztönbetegségek. Az alábbi táblázat mutatja, melyek az egyes ösztöntényezők legjellemzőbb betegségei.

| IÖSZTÖNTÉNYEZŐ: | BETEGSÉG: |
|-------------------|---|
| érzéki gyengédség | homoszexualitás |
| férfi as erőszak | szadizmus-mazochizmus |
| durva indulatok | epilepszia és köre (migrén, tudatköd, szorongás, dado-gás stb.) |
| finomabb érzelmek | hisztéria |
| „én“-beszűkítés | kataton schizofrénia, kény-szergondolatok és -cselekvé-sek, gátoltság |
| „én“-kitágítás | paranoid schizofrénia és más paranoid megbetegedések |
| tárgykeresés | depresszió, melancholia |
| kapaszkodás | mánia |

További fontos tanítása Szondinak a lappangó ösztönadottságok kerülő úton való megnyilatkozásáról szól. A régi örökléstan szerint mindazok a testi vagy lelki adottságok, amelyeket, azt mondhatnók, csak egyes adagban örököltünk, tetszhalottak, életünkben semmiféle szerepet nem játszanak, csak utódainkban kerülhetnek felszínre, abban az esetben, ha ők a másik szülőtől is, vagyis kettős adagban fogják kapni. Szondi ellenben kimutatja, hogy ezek a lappangó adottságok is, tehát olyan adottságok, amelyeknek konduktorai vagyunk, hatnak, de kerülő úton. Rajtuk alapul ugyanis a vonzalom vagy annak ellenkezője, valamely személy, valamely foglalkozás, életpálya, valamely eszme stb. iránt. Érdekes adatokat közöl családkutatás alapján arról, hogy olyan emberek, akik pl. siketnémaságra hajlamosító adottságokat örökölték, anélkül, hogy ezt tudták volna magukról, vagypedig, hogy hogy bármi hallószervi vagy beszédhibában szenvedtek volna, hogyan vonzódtak egymást, hogyan léptek házasságra stb. A családkutatás azonban igazolta, hogy süketnéma ősöktől származnak, tehát, hogy ők is át fogják ezt a fogatkozást utódaikra örökíteni. Ugyanez vonatkozik lelki betegségekre is, hiszen amint említettük, a duális uniókat épp azok az emberek alkotják egymással, akikben ugyanaz az ösztönbetegség lappang.²⁷

Az elmondottak alapján kibontakoznak előttünk a szeretet csztönlélektani gyökerei.

A kultúra szolgálata és általában a kultúremberre-válás csztönalapja Szondi szerint az ősi biszexuaitásnak elfojtása. Le mondok arról, hogy egyetlen emiberneik adjak és tőle kapjak érzéki gyengédséget. Magát a gyengédségnek-szükségletét azonban az „én“-kitágító ösztönszükséglet segítségével kiterjesztem minden emberre, és az emberiséggel, illetőleg, az egyetemes emberi értékekkel, a kultúrával szemben elvontan; vagyok gyengéd. Így leszek humanista és kultúrlény. Úgy lászik, Szondi az értékek szeretetét és az emberszeretetet nem különbözteti meg, hanem azon az állásponton van, hogy a kettő összefolyik. Valóban, az emberekben az értékeket szeretem, az értékekhez pedig mindig a embereken keresztül tudok eljutni.

A biszexualitás inkább a kultúrifikálódás alapja. A „humanizmus“ itt elsősorban a kultúrértékek szolgálatát jelenti, és csak másodsorban jelent emberszeretetet. Az emberszeretet, főleg a felebaráti szeretet értelmében, egy másik ösztönszükségletnek, az indulati életnek jelensége. Látjuk, hogy a durva indulatok elfojtás-nélkül való ki-nem-élése jelenti a jóságot, szelídséget, ir-

galmasságot. Ugyanez az ösztöntényező a hitszükségletnek, tehát az esztétikai-logikai-ethikai értékek világfeletti síkon, való szeretetének alapja is. A durva indulatok ösztöntényezőjének párja, a szeretés, szerettetés és szereplés vágya ellenben inkább a szerelmi érzelmek forrása.

A szerelem azonban két további ösztöntényezőt is alapul, tehát egyik legjobb példája az egyes ösztöntényezők szoros összefüggésének. Mindenekelőtt a kapaszkodás ösztönén, azután a finomabb érzelmek kielésének szükségletén. Utóbbi, amint említettük, a szeretés, szerettetés, valamint az ezek pótlására szolgáló szereplés igénye. A szerelem eszerint voltaképp infantilizmus, vagyis megtapadás, illetőleg visszaesés az anyával alkotott kettős lelki egységnek, az ősi dualitásnak fokára. A szeretett nő a férfi számára: feltámadt anya, megszabadító. A szerelmesek egymásra azt az érzelmet viszik át, amelyet eredetileg, csecsemőkorukban azzal a szülővel szemben éreztek, aki számunkra épp úgy az egész világot jelentette, mint most a partner. Csakhogy amíg egykor a legszorosabb vérrokonság volt az alapja a kettős lelki egységnek, úgy most valamely öröklött ösztönadottság. Mivel sokszor épp az az ösztönadottság köti össze a szerelmeseket, amelynek tekintetében az illetők valamely ösztönbetegségnek átörökítői, az utódok szempontjából Szondi szerint a szerelem nem tekinthető kedvező lelki alapnak a házasságok részére. Az utódok érdeke nem javallja, hogy szerelemből házasodjanak az emberek, mert így gyakran két olyan ember kerül össze, akiknek mindegyike lapangva, szimpla adagban hordoz valamely betegséget, az utódokban tehát kettős adaggá, a betegség nyílt kitörésévé válhat, ami az elődökben csak kerülő úton érvényesült (a párválasztás befolyásolása alakjában), de egyébként nem tört ki. Így szülehetnek epileptikusok oly egyedek szerelméből, akik azért vonzódtak egymást — természetesen anélkül, hogy ez a tényállás tudatos lett volna náluk —, mert ősük között szintén voltak epileptikusok. Noha ők maguk nem lettek epileptikusokká, e betegségnek konduktorai, vagyis átörökítik utódaikra, és párválasztásuk, szerelmük is ezt az átörökítést szolgálja. .

Szandinak ez az érvelése a szerelmi házasságokkal szemben nagyon, megfontolandó ugyan, de általános érvényű elfogadásra még sem tarthat nézetünk szerint igényt. A szerelem ugyanis kétségtelenül rokon öröklött adottságokon alapul ugyan, de ezek az adottságok nem mindig betegséget jelentenek az utódokra. Hanem lehetnek egészségesek is. Sőt, amint az előzőekben láttuk,

szerellem: kiválogatás és fajnemesítés. A szerelmesek épp a saját kiegészüléseiket keresik a másikban, és ez a kiegészülés nem csupán egy szimpla adagban öröklött betegségcsírának kettős adaggá, az utódokban manifesztálódó betegségmegvalósulássá válásaiban állhat, hanem egyoldalúságoknak, hiányoknak egészséges irányban való kiegészítése is lehet. A terheltek szerelme még betegbeket, az egészségeseké ellenben magasabb-rendű, különb utódokat hoz létre. Kétségtelen, hogy terheltség nélkül való egészség nincsen, mindenkiben lappang valami betegségátörökítő csíra. Mindazonáltal semmi sem igazolja azt a feltevést, hogy a szerelem minden esetben épp a betegségcsírák kölcsönös vonzását jelenti. Mi az a mozzanat, ami a betegségátörökítő szereimi vonzódást élményszerűleg, észrevehetőleg megkülönbözteti az egészségestől, fajnemesítőtől? Nyilván az a körülmény, hogy előbbi esetben a ismerelmi vonzalom azoknak az egyedeknek a kapaszkodása ösztönkiélése, akik félnek az élettől, idegenkednek tőle, ezért nemi akarnak felnőtté válni, gyermekek szeretnének maradni, sőt visszaki-vánkoznak az anyaölbe, hogy ott biztonságra találjanak.

Mivel a neurotikusok rendszerint épp azok az emberek, akik az életre gyengéknek érzik magukat, ezért félnek felnőtté lenni, így, ha analízisbe kerülnek, gyermeknek érzik magukat az analízálással szemben, tehát átviszik erre gyermekkori érzelmeiket a felnőttekkel szemben. Szeretetüket épp úgy, mint esetéig utálatukat. Megint egy bizonyíték arra, a mélylélektani észrevételre, hogy a szerelem nem más, mint a kisgyermekkori „ösi dualitás“ felújítása. A felnőtté-érés szerint abban a beállítottságban jelölhető meg, hogy nem abba kapaszkodunk, akivel nemi életet élünk, vagyis, hogy a *coitus* egyáltalában nem a kapaszkodási ösztönkiélését szolgálja, hanem konkrét személy helyett eszmébe, elvontabb dolgokba kapaszkodunk. Ilyen eszmei kapaszkodási alapot a nagy tömegek számára is nyújt pl. a vallás.

A mélylélektan mai állásából származik ez az elgondolás, és az általa vázolt beállítottság valóban járható út is az emberek számára. Ha azonban egyetlen megoldásnak tartanok, akkor túlságosan mostohán bannánk el a szerelemmel, mert voltaképp merő infantilizmusnak, gyermekes fokon való megtapadásnak minősítenők, minden szellemi értelem nélkül. A helyzet azonban egyáltalában nem ez. Amint láttuk, a szerelem értelme a hűség, az önmegörökítő irányulás, és ez a mozzanat a szerelemben a merő gyermeki kapaszkodással eszemben már a szellem magasabbra emelő nyoma.

Szondi ösztöntana hangsúlyozza, hogy az ösztön mellett van az emberben egy ismeretlen instancia, leginkább szellemnek nevezhető, és ennek nyoma kimutatható ösztönéletünk minden mozzanatában. A szellem hatása az ösztönéletre abban a körülményben áll, hogy magasabbra emel. Amíg az állat számára csak egy útja és módja létezik az ösztönfelélésnek, mégpedig a natív, őseredeti mód, az egyenes úton való kiélés, addig az ember legyezőszerűen elágazó utakon élheti ki ugyanazt az ösztönigényét, mégpedig az egyenes út mellett kerülő utakon is, az őseredeti, állati sík mellett magasabb síkon. Ezekre a magasabb síkokra a szellem az „én“-kitágító ösztön segítségével juttatja el ösztönkiéléseinket. Az „én“-kitágítás tehát az a híd, amely az ösztönöket a szellem világával összeköti. Pl. A nemi ösztön egyik igénye, amint láttuk, a nőies gyengédség, egyúttal az ősi biszexualitás, vagyis a nemi étet szükséglete. Láttuk azt is, hogy abban az esetben, ha lemondunk arról, hogy egy embernek adjunk érzéki gyengédséget, és ehelyett kiterjesztjük gyengédségünket elvontan az egész emberiségre, akkor humanistákká leszünk, és ez a folyamat az ösztön átszellemítése, egyúttal azonban egy kitágító ösztönténykedés is szükséges hozzá. Szondi ösztöntana tehát egy térben és időben való kiterjesztést jelöl meg olyan útnak, amely egyúttal a magasabbra emlékedésnek, átszellemülésnek útja is.

Mi azonban épp Szondi ösztönlélektana alapján egyfelől más módokat is látunk arra, hogy az ösztön átszellemüljön, illetőleg már az „én“-kiterjesztés ösztönének egyéb átszellemítő megnyilatkozásait is felfedezzük az érzéki gyengédségnek humanizmusná váló kitágításán felül. Így lehet kiterjeszteni időben az egy személynek szóló érzéki gyengédséget is, és ebben az esetben a hű szerelmet, barátságot, általában az egyes személyre korlátozódó emberszeretet fajait kapjuk meg. Ezek, mint minden szeretet: érzületek, lélektani szemmel nézve, vagyis magukban foglalják az állhatatosságot is, azt a tényt, hogy tartós beállítottságok, mert adott esetben mindig a nekik megfelelő cselekvést hozzák létre.

Van azután az „én“-kitágításnak egy másik fajtája is, mégpedig az életnek időbeli kitágítására való vágy, tehát az örök élet vágya, magasabb fokon a halhatatlanságra való vágy. Az örök élet vágya nyilakozik meg az olyanfajta egészségügyi szektában, mint pl. a bicsérdizmus, esetleg a faj fenntartásának vágyában és a fajszeretben stb. is. A halhatatlanság vágya magasabb, metafizikai síkon akarja a megsemmisülést elkerülni, és a

lélek túlvilági életében hisz. De ebbe a körbe tartoznak a végtelenre-törekvés különböző formái is, tehát az örökváltozatlan szellemi értékek szeretete és szolgálata. A tudomány, a művészet, az erkölcs és a vallás mind a végtelenre-törekvésnek egy módját is jelentik. A mélylélektan szerint lényegileg a biszexualitás jelenik meg lappangva az „én“-kitágítás ösztönszükségletében mint szükségleti tudatban, ha az örök életre vagy a halhatatlanságra vágyunk. Hiszen aki örökké akar élni és létezni, az több akar lenni valahogyan, mint ami most, nem. csupán ily egyoldalú, hanem az idő folyamán mostani valójának esetleg ellentéte is, tehát nem csupán férfi, hanem — nő is, vagy megfordítva.

Az ősi biszexualitásnak a szerepét az ösztönök oldalán a halhatatlanságra való vágy esetében nem vonjuk kétségbe, de hangsúlyozzuk, hogy ez a vágy épp átszellemítve jelenik meg, tehát szellemi értelmet hordoz, és ez a szellemi értelem nem dönthető meg úgy, hogy rámutatunk a biszexuális ösztönaltapra. A szellemi jelentés, értelem a szellemalatti tényezőkre épül ugyan reá, de velük szembeoi oly többletet is jelent, ami reájuk vissza nem vezethető.

Egyébként nem csupán az „én“-kitágító ösztöntényezanek van zerepe az átszellemítésben, hanem a szadizmusnak is. önma-, guk ellen fordított szadizmus vagyis mazochizmus nélkül nincsen kultúrifikálódás, ászellemülés, amint erre a tényállásra Szondi reámutat. A garázdából így lesz lovagias, férfias jellem, mert védj a gyengét, az igazságtalanul bántalmazottat, ahelyett, hogy — mint őseredeti szadista fokon tenné — ő maga támadná meig. Kissé önmagával szemben is védi őket. Így lesz a nő üldözéséből, leteperéséből magasabb fokon lovagiasság a nővel szemben, az állatkínzásból állatkedvclés és állatvédelem, a gyilkosságból a közbiztonság védelme és őrzése, továbbá pl. sebészet, hiszen a sebész is vérrel dolgozik, az eleven húsba vág bele, de nem azért immár, hogy öljön, hanem, hogy gyógyítson. Nem életet vesz el többé, hanem életet ment meg. De nincsen kultúrifikálcás aszkézis, önuralom, önmegtagadás nélkül sem. A kultúra munkát kíván, a munka pedig önmegtagadást, mert folytatnunk kell esetleg akkor í\ ha nincs kedvünkre, ha pihenni vágyánk stb.

Végül még egy mozzanatban kell megjelölnünk a szellem hatását, nyomát az ösztönéletben, mégpedig abban a folyamatban, hogy olyasmi, ami eredetileg eszköz volt, magasabb fokon öncéllá lesz. Így keletkezik minden, ami „*l'art pour l'art*“. Szellemi síkon a tudomány és a megismerés pl öncél, holott eredetileg

gyakorlati célok eszköze volt minden megismerés. Így fejlődött ki a földmérésből a földrajz, a tájékozódás szükségletéből a csillagászat, általában a létért való küzdelem eszközéül szolgáló értelem így emelkedett a megismerésre magáért a megismerésért törekvő gondolkodás fokára. Így válik az érdek magasabb fokon érdeklődéssé, és itt már „érdek nélkül való“.

A szellem tehát, amint magasabb síkokra vonja felfelé az ösztönöket, a következő módosításokat viszi rajtuk végbe:

1. Térben kitágítja, kiterjeszti az ösztönigényt, pl. a gyengédséget egy személyről az egész emberiségre.

2. Időben kiterjeszti az ösztönigényt, pl. az érzéki gyengédséget, ahelyett, hogy ez tárgyát állandóan váltogassa, érzületté, hű szerelemmé vagy hitvesi szeretetté emeli.

3. A szadizmust önmagunk ellen fordítja, mint önmegtagadást, önuralmat, önmérsékletet.

4. Ami kezdetben eszköz volt ösztönszükségletünk kieléese céljaiból, azt öncéllá emeli. Így pl. őseredeti síkon a tárgy — ha személy is — mindig csak eszköz, nem a tárgy a fontos számunkra, hanem maga a saját szükségletünk, annak kielégítése. A szeretetben, tehát szellemi síkon, a tárgy önmagában válik fontossá, önmagáért igeneljük, vele szemben kedvező, fejlesztő, előmozdító a magatartásunk.

5. ösztöneinkből a szellem különböző formákban, végtelenre-törekvést csinál, pl. halhatatlanságra való vágyat.

Az az ösztön, amelynek segítségével a szellem elsősorban végrehajtja ezeket a módosításokat: az „én“-kitágítás, azután még a szadizmus. Az ösztönök mellett még egy eszköze van a szellemnek, mégpedig az intellektus, az értelem. Utóbbi a létért való küzdelem szolgálataiban fejlődött ki, az érzékeléssel együtt, és — amint újabb állatlélektani kutatások igazolják — az állatnál is megtalálható. A szellem azonban a saját szolgálatába állítja az eredetileg ösztöncélokot szolgáló értelmet is, és észet csinál belőle. Itt gondolkodásunk már eszmékkel és eszményekkel foglalkozik, metafizikai fogalmak világába nő bele. Az ész azonban önmagában mintegy üres, és legfeljebb a logikai ellenmondásoktól óvhat meg, de új megismerésekre önmagában nem vezethet, csak intuitív lökések segítségével juthat a megismerés útján előre. Az intuíció azonban már nem az észnek, hanem a sejtelemnek dolga. Nélküle az ész-okoskodás kételkedésben végződik. „Tudom, hogy semmit sem tudok“ — amint *Sokrates* megfogalmazta. Szondi szerint a sejtelem az „én“-kitágítás ösztönszük-

ségletének abból az igényéből ered, amely e szükségleti tudattal — a másik igénnyel — szemben „az ősök várócsarnoka“, vagyis a még nem tudatos, hanem tudatosításra váró szükségleteik szék-helye.

Ezzel szemben az ész-okoskodás a szükségleti tudatra és az állásoglaló „én“-re jellemző. Segítségévei születik meg az állás-foglaló „én“ mint érdek és akarat. Az ész mutatja meg érdekeinket, utóbbiak pedig tudatos törekvéseink, akarásunk rugói. A műveit emberré válás magasabb fokot jelent a nem kulturálódott állapottal szemben, amennyiben humanizmust és civilizálódást jelent. De hátránya, hogy ezáltal ész-lényekké válunk, mindent és mindennek az ellentétét racionalizáljuk, a valóság síkjáról az ész síkjára emeljük. Így sok mindent a gondolkodás segítségével akarunk megoldani, ami csak az élmény tüzeiben tisztázódhatna. Eltávolodunk tehát a valóságtól, farizeusokká válunk, vagyis sokat beszélünk, írunk, vitatkozunk, gondolkodunk a jóról, ahelyett, hogy cselekednők és élők. Cselekvőkészségünk ugyanis megtorpan a sok kételkedő és ön-széttagláló ész-okoskodás folytán. „A tett halála az okoskodás“ — mondja Madách.

A kulturálódott ész-lény fokáról visszafelé azonban nem vezet út, épp úgy, mint ahogyan a jelenből sem lehet visszamennünk a múltba, csak előre, a jövő felé. Ami megtörtént, az meg nem történtté nem tehető. A kulturálódás nyoma megmarad lelkünkben, hiába is óhajtanánk visszatérni kultúrátlan állapotba. A dilemmázó racionalizmus azonban semmi esetre sem kívánatos állapot, elégedetlenné tesz, és ezt fejezte ki *Freud* is a „*das Unbehagen an der Kultur*“ kifejezéssel.

Van azonban egy magasabb fok is, és ez a fok a tiszta szemlélődés, a kontempláció állapota. Szondi tehát három fejlődési fokot állapít meg a szellemnek felfelé vezető útján; érdekes, hogy a középkori misztikus vagy emocionalisztikus bölcselők a vallásos élet körében már világosan megállapították ugyanezt a három fokozatot. Így pl. *Szent Bonaventura* szerint a lélek az Isten felé vezető úton három fokozatot érhet el. Első a *cogitatio* vagyis az „érzéki“ ember foka, tehát a műveletlen emberé, aki — amint Szondi kifejezi egy embernek ad érzéki gengédséget, nem terjeszti ki gyengédségét elvontan az egész emberiségre, nem humanista. Második a *meditatio*, vagyis a tudatos, logikus elmélkedés foka, vagyis a vallásos elmélkedése. Itt az emberi ész elvontan, elméletileg ismeri meg Istent. Megfelel ez a fokozat Szondi kulturálódott és dilemmázó ész-lényeinek. A harmadik fok

a *contemplatio*, a misztikus szemlélődés foka, ekkor a lélek „b-megy” Istenbe. Ez a fok tehát az *Itinerarium mentis in Deum*” (Szent Bonaventura egyik könyvének címe). A megfeleléseket a következő táblázatban állíthatjuk össze:

| | |
|---------------------|--|
| <i>eogitatio</i> | kultúrálatlan, de realista |
| <i>meditatio</i> | kultúrált, ész-lény, de kételkedik é» irreáli* |
| <i>eontemplatio</i> | a bölcs; kultúrált és egyúttal reáliJ. |

A kontempláció, szemlélődés Szondi szerint nem más, mint alámerülni az „én“-felnagyító szükségletnek ama részeibe, amelyben az őseinktől örökölt szükségletek tudatosodásra várnak. Itt találhatók meg az ember-ősök előtti időről, sőt még az állat-ősöket megelőző korokból örökölt adottságok, tehát nagyjából mindaz, amit pl. Jung a kollektív tudattalanban jelöl meg. Minden megáss mérés, intuáció forrása itt van, műidének legmélyén még Istené is.

A szemlélődés fokára csak bizonyos bölcsesség Vagy szellemi érettség vezet el, vagypedig a gyermekei éi önfeledt”, szemlélni-„tudás megőrzése. Valamikor ugyanis, a legkisebb gyermekkorban, mindnyájan szemlélődők voltunk, mert a külön „én” még nem alakult ki és nem határolódott el bennünk a világtól. De az „ősök várócsarnoká”-ba való lehatolás veszedelmes. Az örült is lemerül ide, azonban integrálódott „én”-jenek szétesése árán. A régi titkos tanítások, például az ősi egyiptomi titkos szertartások tudtak erről a lemerülésről, de megemlítik, hogy a mélybe vezető úton a lelket „vadállatok” támadják meg. Ezek a vadállatok Szondi szerint valóban, ott vannak a tudatosodásra várakozó szükségletek között az „én”-kiterjesztő szükséglet mélyén, és nem mások, mint az éhes ösztönök. Hogy a lehetséges veszedelmekkel szemben integrálódott „én”-ünket megőrizhessük, szükséges, hogy eljussunk a kultúrálódottság és civilizálódottság fokára, abban az értelemben, amit az érzéki gyengédség és az erőszak szükségletének elfojtása jelent. Másik feltétele, hogy szemlélődni tudjunk, az állásfoglaló „én”-nek bizonyos mértékű feladása. Le kell térnünk az érdek álláspontjáról, el kell hagynunk az ész-lényüiséget, ennek tudatosságát és célzatosságát, hogy önfeledtek legyünk. De mégis le kell vinnünk magunkkal valamit a mélybe, egy szemet, ami ott lát, és amiben a látottak megmaradnak. Ez Szondi szerűit nem mas, mint a szellem-

Szondi Ösztöntana fontos mozzanatokban tisztázta már eddig is ösztön és szellem viszonyát, és így alkalmassá lett arra, hogy a szeretetet annak különféle fajaiban ösztöntanilag is megalapozza. Amit azonban szántén tisztáznunk kell, az a kérdés, tiszta lélektanilag mit jelent a szellemnek ez a „betörése“ az embernél az ösztönök világába. A tiszta lélektan az a közbeeső sík, amely a biológiai és a szellemi szférák köpött található. A szellemet voltaképp nem közvetlenül az ösztönök rétege, hanem ez a szűkebb értelemben vett „lelki“ réteg hordozza. Vájjon ez a réteg az ösztön-folyamatokból mint élményekből alakul-e ki a szellem és az intellektus hatására, vagy pedig eredeti, külön forrásokkal rendelkező-e? Ma még ez a kérdés eldöntésre vár. Ha esetleg bebizonyulna is, hogy ez a réteg, vasryis mindaz a lelki folyamat, amit érzélemnek, akarásnak, gondolkodásnak stb. hívunk, az intellektus és a szellem hatására merőben az ösztönélmények anyagából áll elő, akkor is új minőségeket jelent, olyanokat, amelvek az őseredeti és „tiszta“ ösztönműködés talaján nem lelhetők meg.

„Tiszta“ ösztön az ember világában nem is fordul elő, hanem minden ösztönmegnyilatkozásunk gondolkodó, érzelmi és akaró folyamatokkal vegyített. A magyar nyelvben nincs külön szó annak a kétféle jelenségnek megkülönböztetésére, amelyek közül egyik a kész, merev, kifejlődött ösztönmechanizmust (németül *Instinkt*), másik a ki nem alakult, befolyásolható ösztönműködést (*Trieb*) képviseli. Az utóbbi tehát alkalmas arra, hogy a gondolkodás, érzélem, akarás átszövögesse. Pl. az ösztön összeolvadhat az akarattal, gyakorlás és szokás útján. Így kanjuk a szokáscselekményeket, így szerzünk tanulás útján ügyességeket, különböző készségeket, mint pl. a járás, beszéd, írás, zongorázás stb. Hasonló az eredete a különböző jellemvonásoknak is. Minden képesség ösztönös, öntudatlan.

A szeretet szempontjából főleg azok a képességeink illetőleg készségeink — készségeknek nevezve a gyakorlás, szokás útján szerzett képességeket — fontosak, amelyek egyúttal jellemvonások is, mert bizonyos cselekedetek irányában való állhatatosságra képesítenek. Ezek az érzelmi képességek az érzületek. Láttuk, hogy a szeretet az érzületeknek egy fajtája, mivel tartós és cselekvésmeghatározó állásfoglalás. Másfelől a szeretet, épp, mert tevéőleges és irányuló, a szellemi ténykedések közé tartozik.

Emocionális lelki életünk folytatólagos, hézagtalan magassabbra-szerveződés, feljebb-épülés a reflexmozgásoktól kezdve, az

ösztönökön át az érzelmekig, ezek közül egészen a legmagasabbakig, vagyis a szellemi ténykedésekig és érzületekig. Ilyen a szeretet is. Gyökerei az ösztönök világában tárhatók fel, ormait a szellem birodalmában találtuk meg. Ezért hibás volna a szeretetet csupán ösztöntanilag megmagyarázni, de épp ilyen hibás csak szellettudományos szemszögből nézni, avagy egyedül tiszta-lélektani kérdésnek tekinteni. Mind a három megalapozás együtt szükséges.

S z e r e t e t és e t h i k u m .

Bevezetés az erkölcsbölcseletbe.

Az erény ma savanyú, szürke és nevetséges fogalom. A modern ember alig tudja megérteni, miképp lehetett régen dicsőséges és általános érdeklődést keltő dolog az erényről beszélni. *Platon*, az alkonyodó antik világ fenkölt, ragyogó és halhatatlan bölcse szerint az eszmék világa az igazi valóság, magasabb, mint a földi ée érzéki létezés, tökéletes és örökváltozatlan. De a legfőbb idea a Jóság eszméje, és ez úgy éltet és világosít meg mindeneket, mint a nap. *Nietzsche* ellenben, a modern gondolkodás atyja, inkább választja az irtózatot és a semmit, mint Istent és az erényt. Utóbbiban a gyávaság és szolgalelkűség gyermekét látja csupán,

A modern ember kiábrándult. Messzevezetne, ha ennek a jelenségnek okait nyomoznók. Évszázadok sokféle erői dolgoztak az Újkor egész folyamán ilyen irányban és csaptak össze napjainkig a kijózanodottság hatalmas áradatában. Ne higgyük azt sem, hogy ebben a kijózanodottságban csupán értékellenes erő dolgozik, és nincsen benne semmi egészséges mozzanat, hanem csak veszedelem. A modern ember résziben becsületességből nem akar beszélni és hallani az erényről. Látták, hogy ha sokat emlegetjük a jóságot, az erkölcsöt, akkor az a veszedelem, hogy buzgalmunk erőit nem a jónak cseüekvésére és elérésére fordítjuk, hanem annak pusztá hangoztatására (Kierkegaard).

Ne féltsük tehát a vallásosság és az erkölcs sorsát. Az erkölcsi erők és törekvések ma épp úgy élnek és épp oly hatalmasak, mint régen. Nem az erkölcsnek van szüksége az emberre, hanem az embernek az erkölcsre. Az ember metafizikai lény. Nem csupán a megélhetés, hanem az élet egésze is érdekli. A „Miből élünk?“ gazdasági kérdése mellett a „Miért élünk?“ kérdése is

nyugtalanítja. E naigy „Miért?“ nem más, mint az erkölcsi probléma: mi az élet hivatása?

Van-e az életnek hivatása és értelme?

Az élet elsősorban lenni és fennmaradni, továbbá győzni és hódítani akar. A nyers életakarat nem kérdezi: miért élünk? A „tisztá“ élet, vagyis a pusztá élet, a csak-élet nem bölcselkedik és nem kételkedik, hanem fenntartja magát és szaporodik.

Ez a szaporodás más élet rovására történik. A küzdelem az erős élet feltétele, enélkül elernyed és elkorcsosul, mint a nem-használt izmok. A bizonytalanság, a szükség, a veszedelem, a küzdelem, a halálos erőfeszítés és erőszak, a gyengébb eltiprása, mondjuk ki őszintén: a gyilkosság azok a tényezők, amelyek nélkül az élet királyi nagyszerűsége nem bontakozhatnék ki.

A valóság és élet törvényei másoknak mutatkoznak, mint az erkölcs törvényei, és rációfolni látszanak az erényre. A béke hitványvá teszi az életet, sőt a béke lehetetlen is, mert minden élet csak más élet megtámadása és elpusztítása árán maradhat fenn. Az erkölcs szelíd, az élet vad, könyörtelen. Ezért az erkölcs a menedéke mindama gyáváknak és gyengéknek, ostobáknak és meghunyászkodóknak, akik az erényt ravaszul a saját hasznukra akarják fordítani az erősekkel és eszesekkel szemben. Minden győzelem az élet győzelme, de nem minden vereség a halál veresége. Az erkölcs is az élet győzelme, de vájjon nem a hitvány, gyenge, beteg, leáldozó életé-e az erős életen?

Nem, — Aki azt állítja, hogy az erkölcs életellenes, az önmagának ellenmond. Hiszen ő sem lehet el az erkölcsnek, vagyis a jónak, helyesnek fogalma nélkül, mert épp azt hangoztatja, hogy az a jó, ami az életet erősebbé teszi. Ámde, ha amikor járunk el helyesen, ha igenlünk mindent „ami az életet szolgálja, úgy az az állítás, hogy a jó, a helyes: életellenes, azt jelenti, hogy a jó, a helyes — nem jó, nem helyes. E nyilvánvaló önellenmondás egyúttal nyilvánvalóvá teszi, hogy az erkölcsi érték abszolút, vagyis feltétlen és szükségképpii jellegű. Köre alól semmi ki nem vonhatja magát, ezért tagadása önmagának ellenmond. Már itt jelezük, hogy ugyanezt az önellenmondást tapasztaljuk oly álláspontoknál is, amelyek úgy próbálják tagadni az erkölcsi értéket, úgy próbálnak megenni fogalma nélkül, hogy más értékkel akarják helyettesíteni. Az esztétikai világszemlélet nem akar ismerni jót a cselekvés területén sem, csak szépet. Azt hirdeti, hogy szépen kell cselekednünk és élnünk, az a helyes cselekvés,

az szép. Az erkölcs csak az esztétikai kifinomodottság nélkül való tömeg fegyelmezésére szolgál. Itt is megvan az önellenmondás; nem az erkölcs a helyes, a jó, hanem a szép a jó. Más szóval: nem a jó a jó. Itt az ellenmondást csak az esztétikai és az ethikai érték szoros egymásbántétele enyhíti. Mi is valljuk, hogy a jó Mindig szép is, és a szép mindig jó is, tehát csak az a jó, ami szép.

Az élet maga is túl leni a földi kereteket, belenő a földi életnél magasabb értékek világába. A mulandóság szempontjai nem az egyedüliek annak a kérdésnek mérlegelésénél, hogy vájjon a jó-ság-e az élet, benső, metafizikai élettörvénye vagy sem, és hogy épp ezért a jó vsis rossz fogja-e a végső diadalt learatni?

Az élet értelme nem maga az élet, mert érteimet csak valamely érték adhat. Értelme annak a dolognak van, ami értékelhető. Az életnek is van értelme, miért hordozhat értékeket. Az élet értelmét tehát csak az fedezi, fel, aki a pusztá életnél magasabb, mélyebb és erősebb értékek világát megpillantja.

Az érték végső fogalom, amely meghatározhatatlan. Jertek az, ami becses, ami magasrendű, amire tekintve: felfelé, önmagunk fő^é tekintünk. Az érték az, amiért élni *érdemes*. Az érték nem életellenes. Az élet akkor igazán, etet, ha több, mint élet, ha értékes élet. Az értéknek ez a nem életellenes, hanem, bár életigenlő, de életfeletti jellege az érték magassága.

Az értéknek életigenlő, életalapozó, az élet legmélyebb természetét és kielégülését alkotó jellege az érték mélysége. Az érték hiánya egyúttal az élet fogyatkozása és veszte is.

Az értékellenességnek azaz életromboló jellege és mély kielégületlensége figyelmeztet az érték erősségére, vagyis arra a körülményre, hogy az értékellenesség: bűn.

Aki az életet csak gyilkolásnak és a kiirtott ellenség hantján, a sárbataposottak hörgése közepette a győztes boldog, nászi ölelkszéséneik látja, az vak az értékek világa iránt, nem látja a magasabb értékek reális és k} nem játszható jelentőségét. Nem látja az erkölcsi probléma jogosultságát. Nem csupán ököljog és erotika az élet, mint egyfelől az elkeseredettek és kiábrándultak, másfelől az önző és kíméletlen hatalmasok vélik; ezért van értelme és értéke az életnek, jogos ezt kutatni és kifejtteni.

A nagy „Miért?“, az élet értelmének nagy rejtélye azért kínozza az emberi lelket és szellemet, mert gondoskodásunk és érzelmünk fel tud emelkedni a részeik, oldalak szemléletétől az egésznek szemléletéig. A kultúra egyes területein az ember kü-

lőnféle képességei és törekvései, az emberi létek különféle oldalai jutnak érvényre. Ilyen részterületei a kultúrának pl. a tudomány, művészet, a gazdasági élet stb. Mindegyik részterületnek megvan a maga középponti értéke, amely értelmet ad neki. A tudomány értéke az elméleti igazság, a művészeté az esztétikai szépség, a gazdaságé a haszon stb. Kérdezhetjük azonban, ha a részterületek mindegyikének megvan a m?iga értéke és így értelme, akkor mi az értelme a kultúra és az élet egészének? Ez nem lehet más, mint az erkölcsi érték. Az ethikai érték belenyúlik minden más értékszférába, és azt a maga körébe vonja. Ugyanez a helyzet a személyiség oldalán. Az erkölcsiség nem a személy egyes képességeinek., oldalainak, hanem a személy egészének értéke. Nem okvetlenül az az ethikailag kiváló ember, aki jó művész, nagy tudós, kiváló közgazdász, államférfi, hadvezér stb., hanem aki jó *enber*. Mindamellet az erkölcsi érték nem zárkózik el közönyösen a többi értéktől, hanem igenli őket. Épp az a viszony köztük, mint a rész és az egész között.

Az erkölcsiség e szempontból nem is más, mint az értékek egész világának rangsora, hierarchiája. Erkölcsös, jó az a törekvésünk, amely a magasabb értéket az alacsonyabbal szembeoi választja. Erkölcstelen, gonosz viszont az az érzület vatgy tett, amely alacsonyabb értéket igenel, magasabb érték rovására. Az erkölcstelenség így felforgatja, pervertálja az értékeik táblázatát, amennyiben az alacsonyabb értékeket helyezi el az érték-tábla élén. Ebből a körülményből két fontos tanulság adódik. Első az, hogy minden törekvés pozitív értékeikre irányul. Az értékellenes törekvés is. De a rossz, az értékellenes megsérti a magasabbat az alacsonyabb érték kedvéért. Második tanulság, hogy az alacsonyabb érték, pl. a gyönyör és a haszon, önmagában nem rossz, hanem pozitív érték. Rossz csali a reájuk való törekvés lehet, de ez is csupán akkor, ha magasabb érték rovására történik. Aki az érzéki gyönyört, a vagyont és más földi javakat önmagukbain gonoszaknak tartja, az farizeuskodikir A valódi erkölcsiség: lemondás, áldozat. Ámde igaz áldozat csak akkor jó létre, ha a feláldozott jót pozitív értéknek becsüljük, és róla még maigasabb érték kedvéért mondunfe le. Ha az első feltétel hiányzik, akkor az áldozat nem jött létre, mert amit feláldoztunk, az valami értéktelen és rossz volt. Így megkönnyítettük magunknak az „áldozatot“. Ha a második feltétel., a magasabb érték hiányzik, akkor nem áldozatról, hanem értékellenes, rossz cselekedetről van szó. Utóbbi esetre példa a vakbuzgó, a fanati-

kus, mert ellensége mindennek, ami kacag, virágzó, össze akarja törni az élet csodáit, mindezt azonban nem magasabb érték kedvéért, csak a saját életgyűlöletének áldozza fel.

Ami az egészet jelenti, az csak valami feltétlen lehet. Az élet egészének értelmét kielégítőleg csak valami feltétlen érték adhatja meg. Hiszen, ha volna még valami, amittől függne, ami tehát rajta kívül állna fenn: már nem foghatná át épp az egészet. *Karit* érdeme, hogy az erkölcsiségnek ezt a feltétlen jellegét felismerte. Amit az életben jónak szoktak nevezni, az gyakran nem erkölcsi értelemben vett jó, mert feltételes jó. Így jó a ruha, az étel, jó az idő. jó lehet az iparos, a katona stb. „Jó” ilyenkor annyi, mint: célszerű, hasznos. Hasznos az, ami a létküzdelemben célszerű. A haszonérték tehát más szóval: eszüközérték. technikai érték. A haszon az önértékek megvalósításának eszköze. Az erkölcsi jó ellenben önérték, amely nem csupán valamely cél szempontjából jó, hanem önmagában jó. Jóslásra nem függ valamely céltől, mint feltételtől, hanem feltétlen. Ha nem volna éhség, nem volna jó az étel. Az, erkölcsi!eg,értétkes cselekvés azonban jó marad akkor is, ha semmiféle érdeket vagy szükségletet nem elégít ki.

Tévedés azt vélni, hogy az erkölcsiség is csak valami végső célszerűségben leli alakját. A valódi erkölcs, amint látni fogjuk: szeretet, ez pedig amikor is értékes, ha nem hasznos. Azonban az erkölcs mindén értéket átfog és igenel, így a haszonértéket, a célszerűséget is, de mindegyiket a maga helyén.

Annyiféle eszköz van, ahányféle öncél: annyiféle haszon van, ahányféle önérték. Minden önértéknek megvan a maiga következményes, függő értéke. A logikai igazság önérték. A tudományos munka, felszerelés, és minden, ami az igazság megismerését szolgálja: logikai haszonérték. Ugyanígy van esztétikai haszonérték is: a műterem, a művész technikai és gazdasági segédeszközei stb. Van haszonértéke az alacsonyabb értékeknek is. Pl. az érzéki gyönyör megszerzésének eszközei érzéki haszonértékek. Végül van erkölcsi haszon is: mindaz, ami az erkölcsiség megvalósulását szolgálja. Hogy erkölcsi önérték és erkölcsi haszonérték nem azonosak, azt legjobban mutatja az a példa, amikor a rossz, az erkölcstelenség akaratlanul is a jót szolgálja, annak hasznára válik, megvalósulását előmozdítja. Így a vértanúk kegyetlen üldözése és kínzása lehetővé tette ezek hősi önfeláldozását. Mindazonáltal a rossz nem önmagától, hanem a jóság erejéből és győzelme folytán válik erkölcsi haszonértékké. Ellenkező

esetfeen többnyire káros erkölcsileg: már csak azért is, mert példát ad a rosszra.

Nem érdemes figyelemre az az ethikai tanítás, amely az erkölcsi értéknek feltétlen, kategorikus jellegét nem veszi észre.

Ami azonban feltétlen, az valami maradandói és meg nem szűnő. Brandenstein találóan különböztet meg végtelenre- és végesre-vonatkoztatott értékeket.²⁸ Utóbbi pl. a haszon, előbbi pl. az erkölcsi érték. A futó pillanat nem adhat értelmet az életnek, csak az, ami örök. Az ethikai érték szükségképp, feltétlen és örök volta az, amit úgy is kifejezhetünk, hogy az ethikai érték abszolút. Abszolút az, ami korlátozás, megszorítás nélkül való.

Az emberek minden időben értékelték, megkülönböztettek nem csupán gyönyört és fájdalmat, hanem szépet és rutát, dicséreteset és bectelent, jót és rosszat stb. Így bukkant fel az erkölcsi kérdés: mi a jó és mi a rossz? A filozófia is felvetette minden időben e problémát. Az újkori bölcsélet azonban előtbb egy másik kérdést is feltesz: érdeklődik a jó és a rossz megismerése iránt. Az ismerettan e kérdése voltaképp kettős: az ethikai megismerés igazolásának, valóságának, érvényének ismeretf*kritikai* és az ethikai megismerés természetének, folyamatának ismeret-*elméleti* kérdése.

Az ethikai megismerés természete.

Az ethika módszere.

Az ethikai vizsgálódás kétféle módon közelítheti meg tárgyát. Vagy a saját benső tapasztalásához fordul, elmélyül, és szemét az értékek világára függeszti, vagypcdig végigjárja az emberi lélek történetét, társadalmának útját, az érzületek és cselekvések biológiai és lélektani területeit. Első esetben metafizikai és értékelméti ethikát fog a filozófus írni. a második esetben ellenben az erkölcsi tapasztaláshoz fordul. Mi mind a két utat együttesen fogjuk választani és végigjárni. Általános alapvetésünk metafizikai és értékelméti lesz. de a tulajdonképpeni hivatásethika tartalmát, amely az általános alapfogalmakra épül fel, a tényleges hivatások ethikai tanulmányozása nyomán gyűjtik össze. A pályakutatás és pályaismeretek adatainak erkölcsi szempontból való figyelemlbevétel a hivatásethika különleges módszere.

Ha egy tényt megállapítok, akkor egyúttal valami értékeset vagy éirtékellejrieset is fedezek fel ezáltal. E szempontból a logika kétféle ítéletet különböztet meg: tényítéletet és értékítéletet. Amint Böhm Károly és Pauler Ákos felismerték, minden tényítéletben «benne lappang és logikai különbségtevással „fölébe helyezhető“ egy értékítélet. A tényítélet tényt állapít meg. Pl.: „Ez a férfi bátor“. Az értékítélet már benne lappang az előbbiben, denem tényt állapít meg, hanem valaminek az értékét állítja: „Ez a férfi ethikailag értékes jellemvonással rendelkezik.“

Az érzelem az a lelki képesség, amely értékmegismerő természetű. Ha nem volnának érzelmeink, semmiféle értékről nem volna tudomásunk. Még az igazság megismerése sem lehetséges érzelem nélkül. Bizonyos érselmi mutató vezet el az igazsághoz. Ezeket az érzelmeket nevezi a lélektan logikai érzelmeknek. Ilyen a problématudat kínja, az a sajátos nyugtalanság, érzelmi kielégületlenség, amely egy logikai probléma megoldatlanságát jelzi, és amely csak akkor nyugszik meg, akkor válik érzelmi kielégüléssé, ha megtaláltuk a megoldást. Az igazságnak e felismerése sok tudós kutató vallomása szerint egyike a legmélyebb boldog-

ságnak. Alanyi és lélektani szempontból kifejezve, mondhatjuk, hogy igaz az, amit igaznak érzünk. Az igazság felismerését a bizonyosság érzelme jelzi, és nélküle soha semminek az igazságáról nem vehetnénk tudomást.

Ugyanígy áll a dolog minden más értékkel is. Az értéket az érzelem szemével látjuk meg olymódon, hogy minden érték érzelmi kielégülést, minden értékhiány, értékellenesség pedig érzelmi kielégültséget kelt, ha tudatosítjuk. Minél magasabb az érték, annál mélyebb a kielégülés, illetőleg kielégületlenség. Más szóval: az érték tetszik, az értékellenesség pedig visszatetszést támaszt. A tetszés azonban csak kezdete annak a lelki folyamatnak, amelyet szeretetnek nevezünk. A szeretet az, amely az értéket felfedezni. Minden szeretet, amint Panier Ákos tanítja, *kíqmel* és *felemel*. Ugyanez a lényeges vonása az értéknek is. Az érték tehát a szeretet tényének megfelelő, azzal rokontermészetű. Megismerő lelki ténykedés és ismerettárgy között *kell* ilyen rokonságnak, megfelelésnek lennie. Ez a megismerés metafizikai lehetővétevője. Erre céloz *Goethe is*, híres versével, amely szerint, ha szemünk mivoltában nem volna valami napszerű, akkor nem is pillanthatnék meg a napot. Újabban a jelenségtani (fenomenológiai) irány mutat rá az ismerő ténykedés rokonságára tárgyával.

Ha azonban az érzelem fedezi is fel az értékeket, róluk fogalmakat, értékeszméket csak az ész képes alkotni: a sajátyszerű emocionális gondolkodás. Az értékmegismerés tehát intellektuális és emocionális elemek szövődéke. Az érzelem nera alacsonyabbrendű képesség az észnél. Az érzelemnek is van megismerőképesége, és így szintén szellemi természetű; Merő ész-okoskodással Soha nem ismerhetjük még azt a sajátos minőséget amit érzünk, amikor *egy* értéket tudatosítunk, és másban sem tudjuk intellektuális úton valamely dolog értékes vagy értéktelen voltának ibeíatását megteremteni, ha egyszer érzelmileg vak. Ha nem érzi valaki a tetszést vagy visszatetszést, hiába bizonyíthatjuk neki, hogy azt éreznie indokolt. Az értékek e tekintetben olyanok, mint a színek: a született vak vagy színvak semmiféle logika segítségével nem íképes felfogni, mi is egy sárga vagy agy kék szín minősége. Az érték is olyan minőség, mint egy szín, hang vagy más érzékszervi adat. Egyebekben azonban az érték nagyon is különbözik az érzékszervi érzetminőségektől: az érték ugyanis sem képszerű, hanem világosan érezhető. Az érzelmi megvilágosodás nélkül való ember cinikus, az értékkel szemben vak, bármilyen éles ésszel rendelkezik is egyébként.

A fentiekben megoldást nyert az ismeretelméleti kérdés a« értékekre vonatkozólag, vagyis az a probléma: hogyan ismerjük meg az értéket? Hátra van azonban a másik kérdés, az ismeretkritikáé. Ez is az értékmegismerés természetéről kérdezősködik, de nem az út és a mód tekintetében, hanem abban a értelemben, hogy miben áll az érték érvénye?

Ha az érzelem az értékelés forrása, akkor talán az érzelem teremti az értéket? Talán az, amit értékelünk, csak nekünk értékes, csak: azért értékes, mert mi annak érezzük? E szerint az érték nem önmagában állna fenn, csupán mibennünk. A tárgyi világ nem volna sem értékes, sem értéktelen önmagában, hanem érzelmeink tennék értékessé, és, ha ezek megváltoznak, ha mást érezünk értékesnek, mint eddig, akkor maga az érték változott volna meg. Az érték érvényének ez az alanyi és emberi felfogása az értéket viszonylagosnak és változónak tartja. Az érték így nem volna más, mint a változó emberi érzelmiéknél függvénye. Ha holnap már nem a bátorságot és a szeretetet érezzük értékesnek, akkor holnap esetleg már a gyávaság és a gyűlölet lesz ethikus stb.

Az értékelméleti és ethikai szubjektivizmusnak, pszichologizmusnak és relativizmusnak ez az álláspontja azonban felületes és téves. Igaz, hogy az érzelem a legváltozóbb dolog lehet a világon. Azonban nem a mi változó és mulandó érzelmeink és általában lelki folyamataink teremtik az értéket, hanem azok csak elismerik emezt. Az érték nem az értékelő érzelmben van, hanem a tárgyban, abban, amit értékelünk. Az alany csak megérzi, érzelmileg tudatosítja az értéket. Mivel az érték nem az értékelő alany lelki folyamataiban van, hanem azok tárgyában, ezért nem is az emberi lélek vagy érzelem teremti vagy határozza meg, mi az értéke, hanem csak felismeri. Az érték független attól, felismerik-e vagy sem. önmagában és nem csupán a mi számunkra értékes. Ezért lehet objektív, szükségképpeni és örökváltozatlan. Az értékelméleti és ethikai objektivizmusnak, valamint abszolutizmusnak bizonyítékai a következők:

Az érték feltétlen és szükségképpeni. Tagadása logikailag önmagát lerontja, önmagának ellentmond. Aki azt állítja, hogy a logikai érték: az igazság nem érvényes, ezzel az állításával — igazat akart mondani, ami fából vaskarika. Ugyanígy, aki azt állítja, hogy az igazság csak a mi elménkben van meg, ezzé oly igazságot akart mondani, amely a mi elménktől függetlenül is érvényes, vagyis akkor is érvényes, ha, mi nem így gondolunk.

Ugyanez a feltétlenség és szükségképpiség megvan az ethikai értéknél is. Kant ezért az erkölcsiség lényegét az akarás és cselekvés elvi logikusságában, önellenmondás-nélküliségében látta. Erkölcstelen e szerint az, ami következetlen, mert, ha általános cselekvés elve gyanánt gondoljuk, akkor önellenmondó. Ez mondja ki a híres kategorikus imperatívusz. Aki lop, azért erkölcstelen, mert, ha mindenki az ő elvét követné, és lopna, akkor őt is meglopják, tehát cselekvése a céllal ellenkező eredményre, haszon helyett károsodásra vezetne.

Kant helyesen ismerte fel, hogy az erkölcs egyúttal bizonyos akaratlogika, az akarat következetessége, ellenmondás-nélkülisége, összhangja, önmagához való hűsége is. A jó egvúttal logikus; jóság, igazság és szépség egymásnak kölcsönösen határozmányjai, egymásról állíthatók, egymás feltételei. Az erkölcsiség egyúttal az igazság szolgálata is: őszinteségével és következetességével.

Az őszinteség és következetesség azonban csak kis része az erénnek és erkölcsi értékek gazdag és sokféle értékminőséget tartalmazó világának. Ha Kant nyomán merőben akaratlogikának fogjuk fel a jóságot, akkor ethikai álláspontunk szegényes, egysíkú lesz, igazságtalan az erkölcsi valóság színes sokrétűségéhez és gazdag elevenségéhez. Kant szerint csak egyféle erény és csak egyféle bűn van: vagy teljesítjük a kategorikus imperatívusz, egyedül az erkölcsi parancs iránt való tiszteletből, vagy pedig nem. Azonban másfelől kétségtelen, hogy Kant felismerése a jóság feltétlen és szükségképpi voltáról helytálló, lényegbevágó, és egyúttal bizonyítja, hogy az erkölcsi érteik nem csupán a viszonylagos, esetleges és változó emberi értékekben áll fenn és nem ezekből ered, merthiszen relativumból nem származtatható le az, ami abszolút.

Ami logikai síkon az akarat benső ellenmondás-nélkülisége, ugyanaz a tényállás metafizikai síkon mint az erkölcsi érték bensőségessége mutatkozik meg. A bensőség fogalmának négyféle értelme van. Első az ethikai érték mélysége, második annak komolysága, valódisága, őszintesége, harmadik erőssége, negyedik végül az egyes értékminőségek korrelációja. Mind a négy változat a bensőség ugyanazon alapértelmének egyik képviselője, mégpedig a következőnek: a bensőség általános mivolta abban áll, hogy az ethikai érték nem külső máz, szín a lélek alkatán, hanem áthatja a legbensőbbet, legtitkosabbat. Akkor vagyunk igazán önmagunk, ha erkölcsileg értékesek, vagyunk; akkor ér-

vényesül igazi természetünk, ha érzületünk ethikus. Az erkölcsileg kivált ember teljesebb, gazdagabb életet él, mint az átlagember, öbenne bontakozik ki az ember mivoltának egésze. Más ember hozzáképest töredékes, félbenmaradt. A bensőség, mint mélység azt jelenti, hogy a legmélyebb érzelmi kielégülést nyújtja, hiánya pedig a legmélyebb kielégületlenséget. Erkölcsileg értékes cselekedetek után a tengerek és hegyóriások csendje tölti el lelkünket, önmagunk tökéletes kiélésének érzelme, és a legnagyobb nyugalom. Ennek a lelki békének, megnyugvásnak ellenkezője az a kétségbeesés, amely a lelkiismeret lázadozását és az értékellenességben való megátalkodottságot szokta kísérni. Legmélyebb lényünk az, amelynek az érték megfelelő, amellyel rokon. Az erkölcsiség komolysága, őszintesége azt jelenti, hogy csak akkor valódi, ha egész lényünket áthatja, ha nem csupán színleljük, önmagunk előtt is, hanem életrehalálra igeneljük; ha nem csupán velleitás bennük az erkölcs, nem is képmutatás, hanem uralkodó törekvésünk. Mihelyt csak valamely cél érdekében akarunk erkölcsösök lenni, pl., hogy különbek legyünk, mint más ember, hogy tiszteletben és biztonságban éljünk, ne keveredjünk valamely földi vagy lelki bajba stb., érvényességünk már nem valódi, hanem hamisítvány csupán, mert forrása nem az alázat, a bátorság és a szeretet, hanem a gyávaság vagy a gőg. Az etnikai érték ereje annyit jelent, hogy az erkölcsiség egyúttal benső, metafizikai léttörvény: követése erő, fejlődés, de aki nem követi, vesztébe rohan. Létezés és ethikai érték ugyanazt jelentik. A lét teljessége egyúttal az érték teljessége is. Isten egyúttal az ethikai őserték. A rossz a létezésnek valami hiánya vagy rombolása csupán, egyúttal pedig az értékek táblázatának felforgatása, tehát negatívum, nem pozitívum. A bensőség, mint az érték erőssége, bizonyítja, hogy az ethikai érték valóság, nem csupán érzelmeink teremtik és érzelmeinkben áll fenn, hanem magában a tőlünk független létezésben, sőt ennek mivoltával azonos.

Az erkölcsi rossz viszonya az erényeikhez az ethikai érték bensőségessége szempontjából úgy alakul, hogy — amint már *Aristoteles* tanította — minden erény két, egymással ellentétes, de egyaránt helytelen végletnek, egyoldalúságnak magasabb szintézise. Az erény helyes közép, nem a megalkuvásnak, középútnak, hanem a teljességnek értelmében. A bátorság helyes közép a gyávaság és a szemtelenség vagy vakmerőség között, az alázat a gőg és a szolgálékűség között stb. Nem valljuk azt a felfogást, hogy természetes és erkölcsös: egy. Nem minden erkölcsös, ami

természetes. Az irigység pl. természetes, de nem erkölcsös emberi tulajdonság. Az erkölcsiség sok esetben a természet megfékezését kívánja. Azonban még ebben az, esetben is. a természetes törekvés etnikai szempontból kettősséget mutat: van benne romlott, kiírtandó elem, és van benne helyes mozzanat. Minden törekvés, sóvárgás mélyén vagy egy ilyen helyes mag, amelyet nem szabad kiírtani, csak kiegészíteni, és így az egyoldalúságból erőnné emelni. A rossz: szétpattanásából keletkezett egy helyes középnek, amelyet az érték egységben tartott.

Minden erénynek két rossz felel tehát meg: az egyik az ellenkezője, a másik a hamisítványa. Az alázat erényének, amint fentebb említettük, ellenkezője a gőg, hamisítványa a szolgaalkúság. A önszeretetnek ellenkezője a gyűlölet, hamisítványa a lágyaság. Az állhatatosságnak ellenkezője az; ingatagság, hámiffvanya“a megátalkodottság. Stb.

Jó és rossz eme rokonsága, megfelelése tehát csak látszólagos, és abban áll, hogy az erényt könnyű meghamisítással utánozni, a hasonló rossz által.

Végül az ethikai értékek korrelációja azt jelenti, hogy a különböző erények többé-kevésbé feltételezik egymást. Az erények egymás nélkül nem, vagy csak hiányosan áshatnak fenn. Állhatatosság nincs bátorság, önmegtagadás stb. nélkül, és megfordítva. Ezek az erényértékek tehát egymásban vannak, együttjárnak. Épp így feltételezi pl. a felebaráti szeretet is a bátorságot, állhatatosságot és még számos más erényt is.

Hogy az ethikai érték és általában az értékek nem csupán érzelmeinkben állnak fenn, hanem uralmuk kiterjed az embertől független, valóságra, a valóság egészére is, azt a létezésnek különböző rétegei tanúsítják. A létezés lényegileg nem egy vagy egyféle, hanem oly kategóriái, rétegei vannak, amelyek egymás felett helyezkednek el, és egymásra vissza nem vezethetők. Már az ókori, de főleg a középkori bölcsélet ezt a tényállást világosain felismerte. A modern bölcseletők közül *N. Hartmann* vallja. A létezés négy főrétege: anyag, szerves élet, lélek és szellem. Az anyagban az okság törvényei uralkodnak, a szerves élet már célszerűséget mutat fel, a lélek benső, tudatos, a szellem pedig közölhető, továbbadható, egyénfeletti, szerclben a lélek egyéni magányosságával, a lelki folyamatoknak csak egyetlen „én“ számára átlélhetőségével. Minden rétegnek vaji tehát oly sajátossága, amely többet az alacsonyabb rétegekkel szemben, ezekre vissza nem vezethető.

Amíg a létezésnek ezek a rétegei megfelelnek az értékek kategóriáinak, magasságrétegeinek. Az anyagnak megfelel aa érseki gyönyör és haszon értéke, az életnek a vitális értékek (az élet ereje és nemessége vagy hitvány, silány, gyenge, leáldozó volta), a léleknek a különlegesen lelki, a szellemnek pedig a szellemi: esztétikai-logikai-ethikai értékek. Sok gondolkozó még külön negyedik szellemi értéknek a vallásos értéket vagy szentségértéket állítja. Ez tévedés. A szentség sem más, mint esztétikai-logikai-ethikai érték, de világfeletti, transzcendens síkon.

Az érték szükségképpisége, bensősége és rétegeinek a létezés rétegeivel valló; egybevágása bizonyítja, hogy az érzelmi érték-megismerés valódi megismerés, tehát, hogy az érzelmeknek van megismerőképességük. Meg kell különböztetnünk érzelmi területen a vágyat, indulatot és az általuk létrehozott illúziót, csalódást, merő képzeletet a megismerő érzelemtől, az érzelmi belátástól. A vágnak én vagyok a fontos, a saját kielégülésem. A vkgy tehát szubjektív és csal. A megismerő érzelm csak az igazságot és az értéket keresi, bármi legyen is az, és akkor boldog, ha megtalálja; vagyis van érzelmi tárgyilagosság, akármilyen képtelenség is ez látszólag. A tárgyilagosság hiánya, az objektív igazsággal való összeütközés csak az impulzív érzelmi ember tulajdonsága, de nem az érzelmi mélység emberéé. Lélektanilag ez a két-típusa áll fenn az egyéni érzelmi életnek.

Az impulzivitás lényege a megnyilatkozás gátolatlansága, alapja pedig a felfogás mozgékonyasága. Az impulzív ember érzelmi ember, de érzelmei kifelé irányulnsík. Szangvinikus és kolerikus, erős indulati hullámváz jellemzi. Rugalmas lélek, aki nem sokat töpreng, hanem tevékeny. Gyenge oldala azonban az állhatatosság szempontjából, hogy impresszionista, hangulatember, szeszélyes és ingatag, értékelésében megbízhatatlan. Amit ma csodál és nagyra tart, azt egy idő múlva esetleg le fogja kicsinyelni. Az impulzív embert szinte széttépi lelkileg az egymással kontrasztot alkotó érzelmek egymásutánja. A személyiségek egysége feloldódik a különböző érzelmekben. Az ilyen ember egyszer egészen más, mint máskor, szeszélyes, sőt álnok és hűtlen is lehet. Az impulzív érzelm ugyanis élethelyzetek szerint változik, az ilyen érzelmek alapján hozott Ítéletek gyakran csak életnehézségek elől akarnak kitérni. Aki ezeket az Ítéleteket hallja, az úgy látja, hogy azok egészen másképpen is hangozhattak volna; és csak keveset kell, hogy a körülmények váltózámmak, és akkor az ítélet tényleg változik is.

A mély lélek szintén lehet érzetoni típusú ember. A mély érzelem azonban csekély indulati hullámzást mutat, és nem keletkezik csekély okokból, de nem is múlik el vagy változik meg^ egykönnyen. A mély érzelmek: érzület-jellegűek, vagyis tartós beállítottságok. A mélylelkű ember tehát fogékony és állhatatos. Hátránya azonban az impulzív »emberrel szemben, hogy passzív, nem tevékeny. Elmélkedő és szemlélődő életet él, elmélyed, költői és lírai kedély, finom, nemes lélek, de a létküzdelemben kevésbé állja meg a helyét. Kezeit lemondólag ölében tartja, rajong eszményeiért, lélekben hűségesen kitart mellettük, de nem cselekszik eleget értük. Az állhatatosság erényének lélektani feltétele ugyanis egyfelől a fogékonyság, vagyis a mély élmények befogadására való képesség, másfelől azonban a tűrő, szeiovédő képesség. Utóbbi pedig ellentétben áll a cselekvőképességgel legalább is as-átlagembernél a kettő egymást meglehetősen kizárja. Csak ritka, kivételes esetekben fordul elő, hogy nagy tevékenység egyesül egy személyiségben állhatatossággal. Ezek a cselekvő idealisták, az erkölcs kiválóságai: finom,, nemes lelkek. de a létküzdelemben is megállják helyüket, mert impulzivitás és elmélyedés nagy fokban egyer megoszák egymást lelkükben.

A magasabb értékek felismeréséhez azonban mindenesetre a mély érzelem szükséges. Ez, csakis ez az érzelem: belátó érzelem, értékmegismerésre képes érzelem, nem pedig az impulzív, indulati-érzelmi élet, a kifelé irányuló érzelmi érzékenység.

Az eddigi fejtegetések nyomán már felsorolhatjuk és összefoglalhatjuk a továbbiakban kifejtendő ethikai álláspontunk főbb irányelveit. Ethikánkban állást foglalunk: 1. az erkölcsnek, mint akamtlogikákak felfogása, 2. a lét-ethika, 3. az érték-ethika, 4. a szeretet-ethika, 5. az értékelméleti és ethikai pluralizmus mellett.

Az akaratlogikát már tárgyaltuk. A lét-ethika és az érték-ethika eddig erkölsbölcseletileg egymással ellenkező, egymást kirekesztő álláspontoknak látszottak. A keresztény bölcselet, főleg pedig a középkori eredetű *philosophia perennis*, a lét-ethika álláspontját vallotta: e szerint a létezés azonos az erkölcsi jóval, minden lét, mint ilyen: jó. Isten, az őslétező egyúttal az ősjó is. A modern bölcselet ezzel az állásponttal az értékethika gondolatát szegezte szembe: e szerint az erkölcsi jó — érték. Az érték pedig független a létezésről, Isten létéről is. Semmi sem értékes pusztán azért, mert létezik, ami pedig érték, (az akkor is érték marad, ha soha se valósul meg. A való dolgok világával, a Léte-

zéssel szemben áll a „kellő“ dolgok világa, az érték, és utóbbi követelmény ugyan, feladat, megvalósítandó, de nem mindig valósul is egyúttal meg. — Lét-ethika és érték-ethika azonban csak látszólag összeférhetetlen álláspontok. A bensőség: lét és érték egységét jelenti, tehát egyúttal a kétféle álláspont egyesítését is. A szeretet-ethika szerint a központi erény a szeretet. A szeretet az erkölcsileg értékes motívuma cselekvésünknek, csak a szeretetből véghezvitt tettek az erkölcsileg értékes cselekedetek. Kant etikája: tisztelet-e thika, ő ugyanazt állította a tiszteletről, amit mi a szeretetről. A tisztelet azonban a szeretetből származik. Már Aquinói Szent Tamás helyesen hirdette, hogy a *caritas*: a felebaráti szeretet egyúttal a felebarát tiszteletét is tartalmazza. A. tisztelet: az érték érvényesülési igényének elismerése. Ha a szeretetből gondolatban elvesszük a tetszést és vágyat, marad a jóakarát, az érték érvényesülésének igénylése, vagyis: a tisztelet. Kant szerint a szeretet „hajlam“, tehát nem az ész, hanem az „érzékliség“ körébe tartozik, és ezért nem lehet etikailag értékes motívuma cselekvésünknek. Csak a hajlamaink ellenére, önmegtagadásból végbevitt tettek értékesek erkölcsileg. Nem a meleg szeretet, hanem a hideg tisztelet szükséges tehát e szempontból a cselekvés motívumául. Tisztelnünk azt is lehet, akit gyűlölünk.

Kant felfogása tévedés. A szeretet nem az „érzékliség“, hanem a szellem körébe tartozik, tehát egyenlő rangú az ésszel. *Schiller*, a íkölő, szellemesen csúfolja ki Kant rigorizmusát az ismert költeményben:

„Szívesein, teszek szolgálatot barátomnak,
De, sajnos, ezt hajlamból teszem. Gyakran
Ugy rémlik tehát előttem, hogy nem vagyok
Erényes. Nincs más hátra, meg kell vetnem
Barátaimat, és aztán utálkozva azt »tennem,
Amit a kötelesség parancsol.“

Kant etikája formalisztikus: nem mondja meg, *mi* a jó. Csak annyit mond: jó az a cselekvés, amely elvi önellenmondást nem rejt magában. A jóságban Kant mérő formai mozzanatot lát, ezért etikája idealisztikus és feltétlen érvényű, de szegényes. Az etnikai formalizmus egyúttal etnikai monizmus is: csak egyféle jót lát, a jó szerinte lényegileg egy. Ezzel szemben mi az etnikai pluralizmus álláspontjára helyezkedünk. E szerint az erkölcsi jó lényege nem vezethető le egyetlen formális parancs

„alkalmazása“ gyanánt az élet és cselekvés számtalanul sokfajta konkrét eseteire, hanem az érték sokféle. Sok erkölcsi jó van, ezek egymástól minőségileg különböznek, olyanformán, mint a színek. A piros, zöld, sárga színek nem vezethetők le sem egymásból, sem a szín általános fogalmából, noha valamennyi az utóbbi alá tartozik. Ugyanígy a bátorság, felebaráti szeretet, alázat, irgalom stb. egymástól minőségileg különböznek, és nem vezethetők le a jó általános fogalmából. Amint azonban a különböző színek egymásban vannak, együtt alkotják a fehér színt, mint a színek teljességét, épp úgy a különböző erényértékekről is felismertük, hogy egységet alkotnak, egymásban vannak, egymást feltételezik.

Az utóbbi körülmény nyújt reménységet az értékeik összeütközésének, az intramorális értékkonfliktusnak veszedelmével szemben. Az etikai pluralizmus az értékek világának színes gazdagságát jelenti, de egyúttal az értékek káoszát is. Az értékek száma beláthatatlanul sok, ezért nem áttekinthetők, teljesein átfogó rend, összhang és hierarchia nem állapítható meg. Vannak Ugyan egymás felett különböző érték-rétegek, de viszont beláthatatlanul sok az egyenlően magas értékek száma, és így elvileg lehetséges, hogy vannak ezek között egymást kizáró, egymással legalább is ellentétben álló értékek is. Így állhat elő az értékösszeütközés esete. Az egyik érték követeli, a másik pedig tiltja ugyanazt a cselekvést. Ugyanazon cselekvéssel vagy az egyik, vagy a másik értéket sértem meg. De nem csupán az egyenlő magasságú értékek ütközhetnek tragikus módon össze (*N. Hartmann* nevezi intramorális értékkonfliktusnak ezt az esetet: az egyén csak két bűn között választhat)³«, hanem ellentétben áll egymással az értéknagasság és az értékerősség is. Minél magasabb az érték, annál nagyobb erény, ha megvalósítjuk. Minél erősebb ellenben, annál nagyobb bűjé, ha megsértjük. Mármint a magasabb érték egyúttal a gyengébb is: minél ritkább és kiválóbb valamely erény, annál enyhébb véték, ha megsértjük. Ha ellenben valamely érték megsértése súlyos bűn, akkor viszont szolgálat nem jár semmi különösebb érdemmel. Az apagyilkosság súlyos bűn, de épp ezért csak igen átlagos foka a jóságnak, ha valaki tartózkodik tőle. A szüzeség kölcsönös és szabad lélekkel vállalt megtartása a házáséletben: ritka magas erény, de épp ezért senki sem vétkezik, ha nem vállalja.

Az értékösszeütközés elméletét korunkban nem lehet pusztán elméletnek mondani. Amidőn az elméleti, filozófiai kutatás kl-

alakította, voltaképp a gyakorlatnak, az életnek mai tanácstalanságát tudatosította és helyezte elvi alapra. A filozófus csak harjgot adott annak a meghasonlottságnak, amely a modern ember lelkében él. Korunk szelleme abban különbözik régebbi korok szellemétől, hogy korunknak — nincs szelleme. Egységes szellem helyett inkább szellemek, álláspontok sokaságával találkozunk, amelyek részben áthatják egymást, de részben harcolnak egymás ellen. A modern ember lelkéből hiányzik az egység, nem azért, mintha nem ismerne magasabb értékeket, amelyek irányt mutatnának, hanem épp ellenkezőleg; azért, mert nagyon is sokféle értéket ismer. Úgy érzi, hogy amíg egy értéknek odaadja, addig száz más értéktől elzárja magát. Maradiság és radikalizmus, szabadság és szervezettség, egyén és közösség, nacionalizmus és internacionalizmus, népiség és műveltség, finomság és erő, dinamika és statika, partikularizmus és univerzalizmus, szemlélődés és tevékenység, idealizmus és realizmus, élet és tudás, termelés és felhasználás, termékenység és szabályozás és az élet ezer más dialektikus ellentéte között a modern ember nem tud nyugvópontot találni. Világnézetünk megnyitottabb és ezért gazdagabb lett, de így elvesztettük azt az erőt, amit a fanatizmus és az elfogultság ad, az egyetemes értékszintézist pedig a modern ember csak keresi, de még nem látja módját.

E ponton mutatkozik meg a mai ember nagy szükséglete oly erkölcs iránt, amely valóban átfogja a teljes életet, az értékek minden területén. Az erkölcs legtágabb horizontját pedig a keresztény valláserkölcs adta a világnak. Így érthető a sóvárgás korunkban a kereszténységhez vissza, és ez a sóvárgás igéri a gyökeres megoldást a lélek és szellem mai válságával szemben, nem pedig a fanatizmushoz és elfogultsághoz való visszatérés, amellyel a totális diktatúrák kísérleteznek.

Az intramorális értékkonfliktus tekintetében ma nem látjuk a végleges és minden konkrét esetben beváló megoldást. Azonban a különböző erényértékeknek bensőséges egységben-létele és az erkölcsnek élet-átfogó természete int, hogy a konfliktus nem tartozhat az értékek mély mivoltához. Mindegyik érték épp — érték, ennyiben egymással azonos, tehát, ha egyik érték valóban ellenmondana a másiknak, úgy az egyik legalább is nem volna valódi érték. Az intramorális értékkonfliktus talán nem is magukban az értékekben áll fenn, hanem csak bennünk, emberekből és a modern életben. Az erkölcsben megnyilatkozó logika, ellenmondásnélküliség erre enged következtetni, és egy-

úttal megmutatja az ellentétek között hanyódó, modern embernek, merre keresse a megoldást.

A fentiekben tárgyaltuk az értékmegismerés emberi és lélektani viszonylagosságának kérdését, és arra a megoldásra jutottunk, hogy az emberi értékmegismerés viszonylagos és tévedő ugyan, de maga az erkölcsi érték abszolút. Ugyanez a megoldás az érték történeti viszonylagosságának álláspontjával szemben. Ez az álláspont úgy látja, hogy a történet folyamain, a különböző korokban, helyeken, kultúráknál és népfajoknál más-más erkölcsöt találhatunk, tehát az erkölcs korok szerint változó és érvényében mulandó. Ami jó ma, az esetleg rossz volt 2000 évvel ezelőtt.

E felfogással szemben a valóság az, hogy minden kor és nép többé-kevésbé ugyanazokat az értékeket látja. Az eltéréseik inkább csak ezeknek az értékeknek a megvalósítása és a belőlük e célból levezetett szabályok és eszmények körül van. A bátorságot, szeretetet, igazságosságot stb., minden időben becsülték, de már pl. az a körülmény, hogy ki mit tart igazságosnak: különböző felfogásbeli tévedéseknek alávetett dolog. Ugyanígy pl. a szexuális tisztség eszméje minden időben élt az emberi szívben, sőt a házasság felbonthatatlansága és monogám formája is, amint épp az újabb etimológiai kutatás igazolta, ősi eredetű. Hogy azonban miben áll a tisztaság, milyen szabályokkal valósítható meg, arra vonatkozólag lényeges különbségek találhatók.

A történeti viszonylagosság tanítása tehát, ha magára az értékre vonatkoztatjuk: tévedés. Mint minden ethikai relativizmus, úgy a történeti is önmagának ellenmond. Amikor ugyanis azt állítja, hogy nem találhatunk oly erkölcsi értéket, amely érvényében korok felett állna, minden kornak szólna, hanem, ami ma érték, az a múltban nem volt az: akkor épp a különböző korok *erkölcsi* jelenségeit hasonlítja egymással össze. Kell tehát egy mértéket hallgatólag elismernie, amelynek alapján meg tudja állapítani, hogy a különböző korokban melyek voltak épp az erkölcs körébe tartozó jelenségek. Ez a mérték pedig, amely eldönti, mi erkölcsi természetű, mi nem tartozik ebbe a körbe: a relativizmus szerint is korok feletti érvényű, minden korra érvényes kell, hogy legyen, ellenkező esetben nem beszélhetne arról, hogy régebbi korokban épp az erkölcs volt más, mint ma.

Érték és parancs.

Az értékek világa és a létező, valóságos világ viszonyára vonatkozólag a bölcsélet fennakad egy alapvető ellenmondáson. Ez úgy foglalható szavakba, hogy a létező valóság és az érték viszonya egyfelől bensőséges, másfelől külsőleges. A bensőség: egység, egymásban-létel, a külsőlegesség kettősség, egymáson-kivűliség.

A bensőség elve szerint az érték a létezésben van, attól el nem választható. A külsőlegesség szerint az érték a létezésen kívül vagy felül van; kívülről és felülről odahozott, előbb megszerkesztett, aztán „alkalmazott“ elv. A két megállapítás különbözősége leginkább az erkölcsi értékeknél tűnik ki. Az erkölcsi értéket igazán csak egészen szabad lélekkel lehet hordozni. Ebben az esetben az erkölcsi érték tetszést kelt, már megismerése is, de még inkább megvalósulása a szeretet műve, és mély kielégüléssel jár együtt. Akkor vagyunk egészen önmagunk, amikor erkölcsösek vagyunk: az erkölcs nem más, mint legmélyebb lényünk kibontakozása. Aki szabad lélekkel, szeretetből erényes, annak az erény már voltaképp szinte nem is jelent önmegtagadást, áldozatot, lemondást, illetőleg — ez épp a mély erkölcsi paradoxon — épp az odaadásban es önfeledt, ajándékozó szeretetben fejt ki önmagát. Akik elveszítik önmagukat, megtalálják önmagukat. Másfelől azonban az erkölcs kötelességet, parancsot, kötelmet jelent, önmegtagadással és áldozattal jár együtt. Az erkölcsi szabály és parancs kívülről áll szemben a lélekkel, tilt, köt, természetünk ellenére is követel. Igaz, hogy nincs erkölcs: lemondás és önmegtagadás nélkül. A szeretetben azonban ez oly válhatatlan egységben áll azzal a boldogsággal, hogy odaadhatjuk magunkat másokért: hogy az önmegtagadás tökéletesen egybeolvad, kiegyenlítődik a kielégüléssel. Van vi-

szont az erkölcsnek egy másik útja is: ez nem annyira a ezetretet pozitív, igenlő impulzusára, mint inkább a lelkiismeret tiltó, visszatartó szavára hallgat. Nem a jónak örül, hanem a rosszat utasítja el; nem annyira a nemes hajlamot engedi szabadjárja természetéből, mint inkább a nemtelen hajlamok ellen küzd.

Így bontakozik ki előttünk érték és kötelesség bizonyos-fokú ellentétessége. Az érték vonz, a kötelesség nehéz; a szeretetben érték és lélek egységet alkot, a kötelesség érték és lélek kettősségét jelenti. A szeretet számára minden könnyű, a kötelesség súlyos teher: előbbinél az érték közel van, utóbbinál az érték megközelíthetetlen eszménnyé válik, a valóságtói szakadékkal elválasztva.

Az értéknek ez az egyfelől bensőséges, másfelől külsőséges viszonya a létezéshez; egyfelől *egység* a léttel, másfelől kettőssége, elválasztottsága ugyanattól: teljesen fel nem oldható ellenkezésében áll egymással. Ez az ellenkezés, majdnem: logikai ellenmondás azonban lényegesen enyhül, ha felismerjük, hogy az érték a parancssal és kötelességgel szemben elsőleges. Igaz, hogy minden érték egyúttal „kell“-t, megvalósítandó feladatot is jelent a valósággal szemben. Érték az, aminek meg kell valósulnia. Ez a „kell“ az, amit az erkölcsi értékek körében kötelességnek, parancsnak nevezünk, és, amiből bizonyos szabályok származnak cselekvésünk számára. A „kell“ azonban másodlagos az értékkel szemben. Az érték független a „kell“-től, fennállhat „kell“ nélkül is: elképzelhető oly világrend, amelyben vannak értékek, de náncs „kell“. A „kell“ viszont az értéken alapul, az értékből származik.

Mimódon származik a „kell“ az érteikből? Az érték akkor jelent „kell“-t a valósággal szemben, ha még nincs egészen megvalósítva, vagy ha legalább is a lehetősége fennáll annak, hogy az érték ne valósuljon meg. Az érték hiánya és az értékellenes lehetőségek a valóságban azok a tényezők, amelyek a „kell“-t kiváltják. Egy oly világban, ahol az érték szükségképp egyúttal teljes egészében valóság is, és ahol nincs lehetőség arra, hogy valami létezzék, ami nem teljesen értékes: a „keir-nek nem volna értelme. Az erkölcsi „kell“, más szóval a kötelesség és az erkölcsi parancs is abból a körülményből érthető meg, hogy vannak rossz törekvések.

A „kell“ mindig nemleges. A parancs mindig tilalom, akkor is, ha pozitív a megfogalmazása. Voltaképp nem lehet a jót

parancsolni, csak a rosszat tiltani. Ha a kereszténység a „secretet parancsa“-ról beszél, akkor valójában a szeretetlenségnek és a szeretethiányból eredő tetteknek tilalmát érti rajta. De ugyancsak a kereszténység az, amely utal arra a körülményre, hogy a szeretet Isten fiainak szabadsága, a „törvény“ pedig szolgaság, és, hogy akiben elegendő szeretet van, annak nincs szüksége a törvényre és parancsokra, mert beteljesíti azokat.

A kötelesség a szeretet fogyasztását alkarpja kényszerrel pótolni. Kevesebb, mint a szeretet, mindig van benne valami tökéletlenség, sőt *gyávaság!* Épp ezért azt az embert, aki minden rossz hajlam és törekvés nélkül, önként is megteszi a jót, megmértjük, ha ugyanezt a jót parancsoljuk neki. A gyermekét szerető anyát megsértjük, ha felszólítjuk, hogy szeresse gyermekét. A tiszta és hűséges hitvestárs mélyen megsértődik, ha a másik házasság mégis szükségesnek véli, hogy figyelmeztesse a hűségre és ezt követelje. Tanárok és nevelők épp az értékesebb növendéknél tapasztalhatják azt az erkölcsi dacot, amely azért követ el csupán valamely hibát, mert eredetileg szabad lélekkel nem hibázott volna, de mégis parancsolták, hogy ne tegye. A jparancs: bizonyos gyanúsítás, mert rossz törekvést tételez fel.

A kötelesség a szeretettel és értékkel szemben tehát valami önzőbb és tökéletlenebb lefokozás, önmagában véve nem értéktelen, hanem rossz törekvésekkel szemben hasznos az értéknek a társadalom felé való érvényesítése szempontjából. De mégis a kötelesség az az alkalom, az a pont, ahol a természetellenes és az értékhamisítás, farizeuskodás betör az erkölcs területére. A kötelesség igenlésének rugója lehet gyávaság és nyárspolgári biztonságivercsés, lehet gőg: különbek akarunk fenni, mint más emjber; lehet irigység és tehetetlenség is: a csúnya, a gyenge, az ostoba, a gyámoltalan könnyen marad „erényes“, hiszen nem elég szép, erős, eszes vagy élelmes a rosszra. A *ressentiment*, vagyis a titkos életirigység a szükségből erényt csinál: a saját fogyatékosságérmelmét, önértéktudatának csorbáját, amely (megkopott, silány vitalitásából ered, azzal az értékhamisítással ellensúlyozza, hogy az erőt, szépséget stb. önmagukban rossznak, a gyengeséget pedig önmagában jónak tartja. Életgyengeséget átfesti az erény színeire: gyávasága és biztonságkeresése szerinte békeszeretet és szelídség, szolgálalkúsége alázat stb.

Az érték tehát elsőleges és pozitív, a „kell“ másodlagos és negatív, «őt talán nem is annyira aa értékből, mint inkább csak

a saját rossz törekvésükből származik: nem merünk önmagunk lenni, hanem különbek akarunk lenni, mások akarunk lenni, mint amik valóban vagyunk. Az alázat helyett itt tör be a gőg és az értékhamisítás az. erkölcsi életbe. Mivel az érték az, ami bensőséges, a „kell“ pedig a külsőleges, ezért nyilvánvaló, hogy érték és lét egysége, valamint ugyanezeknek kettőssége között az el-lenmondás, illetőleg maga a kettősség: az egység javára legalább is erősen lefokozódik.

A „kell“ érvényességi köre azonban még nincs pontosan az igazi helyzetnek megfelelőleg megszűkítve azzal, ha felismerjük róla, hogy csak tilt, csak kettős negatívum: a nem-értéket, értékelleneset tagadja. A „kell“, parancs, kötelesség, szabály (norma) mind csak az akarati cselekvés, célját, tárgyát szabályozzák. Az akaratnak és cselekvésnek van indítása (motívuma) és van célja. Cél az, amit akaratunkkal el törekszünk érni. A cél más szóval az akarat tárgya. Indítás az, amelynél fogva a célt el akarjuk érni. Az indítás kétféle: indok és indíték. Az indok intellektuális természetű, az észből származik. Nem más, mint cselekvésünk logikai megindokolása, ha felvetjük azt a kérdést: miért tesszük meg azt vagy amazt? Az indíték ugyanez, de emocionális síkon, tehát érzelmi vagy érületi jellege van. Indíték valamely cselekvés végbevitelénél lehet, pl. az irgalmaság, vagy az irigység stb. Az indítás mármost nem parancsolható: a „kell“ csak a tárgyra vonatkozik. Nem maga az indítás a kötelesség, hanem az indításból következnek adott esetben bizonyos kötelességek, ha erkölcsileg értékes indítás szembekerül rossz törekvésekkel önmagunkban. Ha mégis valamely indítást nevezünk kötelességnek, pl. azt mondjuk, hogy az irgalom, a szeretet stb. kötelesség, akkor voltaképp azokat a cselekedeteket gondoljuk, amelyek az irgalom, a szeretet érületeiből következnek. Az irgalmas, jóságos tettek megcselekedésekor remélhetjük, hogy ezek után, mintegy ezek mögött, ezek hátán felébred szívünkben a felebaráti sseretet és az irgalom is.

Minden érületből ennek lényegénél fogva bizonyos tettek következnek. A tett és az érület között jelentésbeli, értelmi összefüggés áll fenn. Az érületnek megfelelnek bázonyos tettek. A valódi érület épp abban különbözik az ál-érülettől, hogy csak az előbbi hozza létre mindig a neki megfelelő cselekvést. Ezt a cselekvést lehet parancsolni, de az érületet nem. Parancsolni csak azt van értelme, ami akaratunk hatalmaiban áll, akaratunk célkitűzése lehet. Az akarat csak a célt tudja akarni, a

motívumot nem. A motívum, az akarat háta mögött foglal helyet: mihelyt eléje tennők, mint célt, már nem lehetne motívum. Ezért a dolog lényegéből folyik, hogy minden oly akarás, amely a saját motívumára irányul, eredménytelen. Így nem vagyunk képesek önmagunkban az erkölcsileg értékes érzületet sem oly módon létrehozni, hogy önmagunkat jónak akarjuk, hanem csak aképp, hogyha a jót akarjuk. A kettő között nagy a különbség: aki önmagát jónak akarja, az farizeuskodik. Valamely érzületnek önmagunkban való létrehozatalához az érzületre való közvetlen akarati ráirányulásunk lényegénél fogva elégtelen, mert önmagát teszi lehetetlenné. Ha pl. valóban irgalmasak vagyunk, akkor irgalmasságot cselekszünk, tehát akartunk célja valamely konkrét testi vagy lelki segítség nyújtása felebarátunknak. Ha ellenben önmagunkat akarjuk irgalmasnak, akkor azt akarjuk, hogy irgalmasak legyünk, ez a célja akaratunknak, nem pedig a segítség. Így akarásunk önmagát hiusítja meg: nem válnak valóban irgalmassá,

Az erkölcsi érték három főterülete tehát: a személyérték, tárgyérték és cselekvésérték. A személyérték vagy a személy létének, vagy tulajdonságainak értéke. A személy létének értéke az egyéniség erkölcsi összértéke, erkölcsi jellege. A személy erkölcsileg értékes tulajdonságai az erények vagy erkölcsös érzületek. Ezek egyúttal az akarás értékes motívumai is. A motívumokból következő célok értéke: az akarás *céljának* értéke; a tárgyérték. A tárgyérték önmagában nem elegendő a cselekvés erkölcsi értékéhez, hanem szükséges, hogy a motívum is értékes legyen. Teljes értéke a cselekvésnek akkor van, ha mind célja, mind motívuma erkölcsös. Ha valaki erkölcsös céjt tűz maga elé, de nem értékes motívumból, hanem pl. csupán a rendőrségtől való félelemből, akkor akarata törvényes, de nem erkölcsös. Kant-tól ered ez a megkülönböztetés, legalitás és moralitás között. Ha ellenben a motívum erkölcsös, de a tárgy, a cél nem, akkor a cselekvésnek még van értéke, értéktudatunk mégis valótlan, mert tévedünk vagy csalódunk a cél értékét illetően. Megismerő ellenben az értéktudatunk, ha a cél is értékes.

Mi a viszony személy- és tárgy érték között? Említettük: a megfelelés, értelem-kapcsolat. Az igazságos cselekvés célkitűzései értelmükben megfelelnek az igazságosságnak, illetőleg maga az igazságosság érzülete hordozza és adja e célkitűzések értelmét. A motívum a cselekvés értelme, a tárgy a cselekvés célja. E megállapítás nem okvetlenül azt jelenti, hogy a

tárgyértékek a személyértékekből levezethetők, vagyis, hogy a célok értékét a motívum teremti, sugározza ki rájuk, de önmagukban nincs értékük. Ha a motívum értékellenes, akkor a *cselekvésérték* valóban nem jöhet létre, mert ez személy- és tárgyérték egysége. A tárgyérték azonban fennállhat, függetlenül a motívum értékétől. Valaki aljas motívumokból lehet a társadalom gépezetének hasznos tagja, önző érdekekből szolgálhat jó ügyet.

A tárgyévek az alanyi, szubjektív jésággaü, a személyértékk^I szemben egyúttal normatív értékek is nevezhető, mert a normák, szabályok területe. A szabály, kötelesség tehát csak a tá gyértékterületen lép fel, itt is csupán a tárgyérték nemleges kifejezése gyanánt, vagyis, mint az akarás rossz, tárgyértéktől ment-,3 célkitűzéseinek tilalma. A kötelesség, szabály, tehát nem termékeny, nem teremti célokat, csak válogat a már meglevő célgondolatok között, kiselejtezi az értékelleneseket, épp szabályozza az akarást.

A személy érték az erényeknek, a tárgyérték a normáknak világa. Elclbbi a személy létének s tulajdonságainak, utóbbi a személy teljesítményeinek értéke. Nem elegendő a cselekvés erkölcsi értékéhez, ha jót akarunk, hanem a jót *félátlenül* kell akarnunk: ez a körülmény világosan mutatja azt a többletet, amit a személyérték jelent a tárgyérték mellett. Ha áldozatot kíván tőlünk valamely ethikus cél, norma vagy eszmény: pl. a társadalom, a jog stb., akkor miért kell ezt az áldozatot meg-hoznunk? Nem kétséges, hogy magukért e tárgyakért *is*: a társadalomért, jogért stb. Végelemzésben azonban még sem ezekért csupán, hanem elsősorban az értéknek bennünk, alanyokban való érvényesüléséért, azért, hogy az érték fényében „részesedjünk“.

Tárgyérték és személyérték azonban egymással összefüggnek, nem csupán úgy, hogy együtt alkotják a cselekvés értékét, és, hogy minden érületnek, tehát minden személyértéknek megfelel bizonyos célkitűzés, tehát tárgyérték, amely belőle következik, hanem úgy is, hogy az értékes célkitűzések szolgálata, a tárgyértékek megvalósítása visszahat személyünk értékére és ezt növeli. Ha a jót cselekedjük, gyakoroljuk, magunk is jobbak kszünk. Azáltal válunk tehát értékesebbé, hogy a világban az érték-et szolgáljuk, megvalósítjuk, a világot értékesebbé tesszük... Értékesebbétel által értékesebbé, válás, *fejlesztve-fejlődés*: az az erkölcsi élet nagy alaptörvényszerűsége. A cél, amint láttuk, mindig az értelemről, jelentésről folyik. Az élet

értelme az ethikai személyérték, ebből folyik az *élet hivatása*, célja: az értékek szolgálata a földön.

Mind a személy-, mind a tárgyértéknek vannak bizonyos eszményei. Valójában ugyan az eszmény is teljesen a tárgyérték, a norma, a „kell“ birodalmába tartozik, mert bizonyos „legjobbát“ képvisel, amelyet elérnünk nem lehet ugyan, de mégis végső cél, meg kell közelítenünk. Bizonyos átvitt értelemben azonban a szubjektív jóság, a személyérték is eszményt tűz elénk, ha az erényeket és az erkölcsileg kiváló egyéniséget példaképnek tekintjük. A példakép azt jelenti, hogy cselekedeteit kövessük, szellemében éljünk, és így közvetve, a jó példa gyakorlása által, tulajdonságait is kialakíthatjuk magunkban.

Igazi, közvetlen eszményei a tárgyértéknek vannak: a kultúra, az élet, a *munka* a becsület, a társadalomerkölcsi értékek (igazságosság, jog, szabadság, szervezettség, szervesség, jólét stb.).

A személyérték kétféle. Egyik fajtája a személy tulajdonságainak, másik a személy rejtett egészének, az egyéniségnek értéke. Az egyén oszthatatlan egész: több, mint tulajdonságainak összege. Ezért a következő fejezetekben először az értékes tulajdonságoknak: az erényeknek vizsgálatával, majd a különböző értéktípusokat felfedező etnikai karakterológiával, végül pedig a tárgyérték eszményeivel fogunk foglalkozni.

A tárgyértékek ethikája, a tárgyi ethika azonban már nem más, mint hivatásethika, mert az akarati cselekvés ethikailag értékes célkitűzései, feladatai nem egyebek, mint: az élet hivatása, az értékek szolgálata.

A szeretet és az erények.

A jóság nem más, mint szeretet. Minden etnikai értéknek a szeretet a forrása. Mines más erkölcs, nincs más felelősség és kötelesség, mint az, ami a szeretetből származik. A szeretet pedig egymaga eléig minden erkölcsi kötelem beteljesítéséhez.

Mi a szeretet? Lelki egyesülés. Ez az egyesülés nem jelent metafizikai egyesülést, két önálló létező egyéolvadását. A szeretetben a másik fél feltáru egész lényében a mi számunkra, tehát énünk megmarad, sőt gazdagodik a másik „én“-nel. A lelki egyesülés a szeretet esetében kölcsönös birtokviszonyt jelent. Odaadjuk önünket, ha szeretünk, tehát már nem vagyunk önmagunké. De, még akkor is, ha nem viszonzják szeretetünket, mi szintén birtokolunk, mert akit szeretünk, abban mintegy benne élünk, „közelállunk“ lelkileg hozzá, elmerülünk lelkében, tehát önkénytelenül is közli velünk alkatát, mivoltát. Mindazonáltal a szeretet a kölcsönösségben, viszonzottságban bontakozik ki teljes mivoltábái.

A szeretet benső és kölcsönös birtoklás.

Mi a jóság és az erény? Szintén nem más, mint benső és kölcsönös birtoklás lélek és érték között. Aki erkölcsös, az mintegy lemond a saját akaratáról, az etnikai érték javára. Az erkölcs egyik oldala ezért nem egyéb, mint lemondás, odaadás. Ezáltal viszont az érték megvalósul a lélekben, a lélek értékessé válik, hordozza az értéket, tehát birtokolja azt. Az erényességben a Jóság, az érték bírja a lelket, a lélek pedig az értéket, a jóságot. A jóság lelki egyesülés az etnikai értékkel. Más szóval ajcsáig nem egyéb, mint szeretet, az érték szeretete.

Hogy a szeretet alaperény, középponti erény, azt úgy is beláthatjuk, ha észrevesszük, hogy minden erény alapja az illető

erényérték szeretete. Bátor csak az lehet, aki szereti a bátorságot, őszinte, aki szereti az őszinteséget stb.

Minden erény a szeretet egy fajtája. Mi az erény? Bizonysos irányú állhatatosság a jóban, más szóval: érzület, jellemtulajdonság, mégpedig olyan, mely erkölcsileg értékes. Az érzület abban különbözik valóságos érzelmi folyamatainktól, hogy nem pillanatnyi, hanem tartós beállítottság, továbbá, hogy mindig a neki megfelelő cselekvést hozza létre. A valódi érzület épp abban különbözik az ál-érzülettől, hogy utóbbi azonnal a semmibe foszlik szét, mielőtt az élet komoly és cselekvő helytállás próbája elé állítja.

Az érzület tehát az érzelem és az akarat magasabb egysége: érzelmi természetű, de egyúttal ura az akaratnak is. Akarat a szabad, vagyis szándékos, öntudatos és céltudatos törekvés. E ponton merül fel a szabadság problémája az erkölcsbölcseletben. Az akarat lényegénél fogva szabad: ezt nevezzük épp akaratnak. Legfeljebb tehát arról lehet vitatkozni: van-e igazi akaratunk, nem pedig arról, van-e akaratszabadság? Nem-szabad akarat: fából-vaskariká. A szabadság: metafizikai probléma, itt tehát bővebben nem térünk ki tárgyalására. Elegendő, ha megemlíjük a következőket. A szabadság ellentéte a meghatározottság. Ha nincs szabadság, akkor minden történés meghatározott. Ez az állítás azonban önellenmondó. A meghatározottság ugyanis feltételezi a szabadságot, mert feltételez meghatározót vagy meghatározókat. A végső, vagy, ha úgy tetszik: első meghatározók pedig lényegükénél fogva szabadok, különben nem lehetnének első, hanem volna további meghatározójuk, és akkor ez volna a végső, a szabad. Első meghatározók ugyanis azok, amelyeknek már nincs további meghatározójuk.

A régi bölcselet csak egyféle meghatározottságot ismert: az okságit. Újabban azonban rácszmélt a filozófiai vizsgálódás a meghatározottságnak még egyéb fajaira is. Így a célossági meghatározottság az élőlényeknél mutatkozik, abban áll, hogy cél meghatározza eszközeit. De van logikai meghatározottság is: csak az létezhet, ami a logika elveivel nem ütközik össze. A fából-vaskariká azért képtelenség, mert nem logikus. Ezek a különböző meghatározottságok mind érvényesek az emberi lélekre, mivel azonban nem csupán egyetlen egy meghatározottság állhat fenn, jól megférnek egymás mellett, sőt helyet adnak a saját korlátaik között még az akaratnak, mint meghatározónak is. Az akarat szabadsága tehát néha csak szűk körre szo-

rítkozik, de azért fennáll. Legalább két lehetőség között mindig választhatunk: cselekvés és nem-tevés között. Ebből áll az akarat szabadsága.

Az akarat szabadság mellett talán egy ősi, gyökeres szabadságról is beszélhetünk, amely az akaratnál mélyebb rétegekben, az érületben és a személy létében áll fenn. E mélyebb rétegekből következnek az akarat célkitűzései is, amint láttuk, de maga az akarat e rétegekhez képest felületes és mellékes. Az akarat a lelki életben nemleges, válogató szerepet tölt be, nem pedig teremtő szerepet. Az akarat csak válogat a különböző vágyak, törekvések között: egyikkel azonosítja magát, másik elől elzárja az utat. Épp ezért minden akarással szemben áll a lélekbéli bizonyos nem-akaras is. Az akarat e nemleges és válogató szerepe összhangban áll avval a körülménnyel, hogy a szintéül nemleges „kell“, erkölcsi szabály és köteleesség csak az akarat célkitűzés világában lehetséges, de közvetlenül az érületet nem lehet parancsolni.

Az érület és személy gyökeres, ősi szabadsága abban a körülményben rejlik, hogy a lélek eredetileg nem szükségképpen jó, sem nem rossz, hanem mind a két lehetőség esetlegesen nyitva áll előtte, és valamiképpen, még akarat-előtti módon, de ő dönt arról, melyik lehetőség valósuljon meg benne. Ez az akarat-előtti mód és általában érületeinknek az akarat ráirányuláson felüli, akaratunk számára hozzáférhetetlen, akarat-mögötti természetete utal a keresztény tanításra a természetfeletti kegyelemről: nem akaratunk saját ereje az, amelynél fogva képes a jóra.

Az erény: képesség a jóra és a szeretetre. Minden képesség ösztönös, öntudatlan. Az erény másfelől akarat is, az akarat állhatatossága. Az akarat pedig szabad. A szabadság azonban: tudatosság. Az erény tehát egyesíti magában az ösztönösséget és a tudatosságot, az önfelelt odaadást és a felelős szabadságot. Az erény a legtöbb, legteljesebb és legmagasabb, amit az emberi lélek egyáltalában elérhet.

Minden erény állhatatosság, tehát minden erény bizonyos erkölcsi erőt, képességet jelent. Másfelől az állhatatosság egyúttal önfelelődozó odaadás is az erkölcsi érték irányában. Áldozat nélkül nincs állhatatosság, tehát minden erény *áldozat* is. Az áldozatot azonban nem érzi az erényes ember áldozatnak, mert szeretetből hozza meg, boldog, ha meghozhatja. Az áldozatnak ez az

önfeledtsége, *egysége* az erével: a szeretetből származik. Az erény: szeretet, vagyis áldozat és erő egysége.

E körülményen alapul az erények legmélyebb felosztása. A szerint, hogy az említett három mozzanat közül, a többiek megléte mellett, melyik domborodik ki, melyik az elsődleges: három osztályra oszlanak fel az erények. 1. Az erő erényei, mincfé állhatatosság, bátorság, tevékenység, elvhűség, határozottság stb. Az erő erényeit két alcsoportra oszthatjuk: vannak inkább cselekvő és vannak inkább fékező erényei az erőnek. 2. A tisztelet erényei. Az áldozat a maga elszigeteltségében tekintve: tisztjelet, az érték érvényesülési igényének: megismerései, felfelé-té-kintés az értékihez, tehát önmagunknak bizonyos távollállása at-tól. Az áldozat önmagunk megsemmisítése, az erény iránt való tiszteletből. A tisztelet erényei: alázat, szerénység, engedelmes-ség, pietás, szelídség, tisztaság, türelem, önmegtartóztatás stb. Amint az előző csoport legfontosabb, erénye talán az állhatatos-ság¹, ugyanúgy itt viszont a legfontosabb erény az, alázat. Sem állhatatosság, sem alázat nélkül nincs igazi erkölcsiség. Alázat nélkül menthetetlenül annak a farizeuskodásnak és *ressentiment*-nek (életirigységnek) zsákmányává leszünk, amelyről már be-széltünk, és amely eszmény és valóság feszültségének alázat nélkül valói viseléséből származik.

3. A szeretet erényei. Minden; erény szeretet, de vannak eré-nyek, melyek kiválóan a szeretet sajátosságait viselik. Ezek a szeretet erényei. Közülük valamennyi az emberszeretnek egy-egy fajtáját alkotja.

Az erényeknek mindhárom csoportjában vannak olyanok, amelyek valamennyi más erényben megtalálhatók, minden erény mivoltához szükségesek. Nélkülük nincs erény. Az erő erényei közül ilyen az állhatatosság, a tisztelet erényei közül az alázat stb. A szeretet erényei is felmutatnak ilyen általános erényeket, amelyek minden szeretetben, sőt minden erényben meg kell, hogy legyenek. Ezek: a bensőség, a végtelenre-törekvés, az igaz-ságosság stb.

Így pl. nincs igazi emberszeretet: igazságosság nélkül. *Az igazságosság a saját törvényei által rendezett szeretet* Ha a szeretet köre bizonyos tágasságot elért, átmegy az igazságos-ság erényébe.

Nyárspolgárok, lobbanékonyak, elmélyedők és nagy, királyi lelkek.

Ha két ember ugyanazt cselekszi, erkölcsi érték szempontjaiból a két cselekvés még sem ugyanaz: a szándék dönti el az értéket. Ha azonban két embernek nem csupán a cselekedete, hanem a szándéka is azonos, a cselekvés értéke még mindig nem lesz ugyanaz. A szándék csupán első fokon dönti el a cselekvés erkölcsi értékét, de *végző* érték szempontjából fontos pl., hogy állhatatosan cselekedjük-e a jót, vagy csak néha-néha? Az állhatatos jószándék és cselekvés értéke nagyobb, mint ugyanazon szándéké és cselekvésé, de állhatatosság, vagyis erényesség nélkül.

Legvégül azonban az erényesség sem teljesen döntő az érték szempontjából, hanem függ a személy egészének erkölcsi értékeitől. A személy és egészének értéke több, mint a tulajdonságoknak és azok értékének számtani összege. Erkölcsileg kedvezőtlen légkörben, kedvezőtlen hajlamokat örököelve, súlyos állandó kísértés közepett is lehetséges, hogy valakinek végző személyisége jobb, különb, mint azok a jellemvonások, amelyeket a rossz sors és magasabbrendű dolgok ismeretének hiánya kialakított benne.

Jó és rossz, érdem és mulasztás, meghatározottság és szabadság, valóságos és látszólagos, felületes és mély stb., annyira összefonódik egy emberben, hogy ha az egész személyiség erkölcsi mivoltát »akarjuk jellemezni, akkor az erkölcslélektani és etnikai-karakterológiai típusalkotáshoz kell folyamodnunk. Az emberek erkölcsi szempontból, vagyis abban a tekintetben, hogy miféle értékek hordozására alkalmasak: többféle típusba sorolhatók bele.

A legjellemzőbb és legfontosabb lélektani és karakterológiai különbséget emberies ember között az a körülmény dönti el: ki mire törekszik? Mivel azonban az emberben nem csupán egyetlen törekvés el, hanem törekvések sokasága, ezért az uralkodó törekvés az, amely eldönti a jellemet. Minden törekvés célja valamelyérték. A rossz törekvés is értékre irányul, csak alacsonyabb értékre, a magasabb értékkel szemben. Ahány kategóriája, rétege van tehát az értékeknek, annyiféle erkölcskarakterológiai típus akad az emberek között is. Természetesen a valóságos, eleven ember soha sem tartozik tisztán, teljesen egyetlen típusba a négy közül, hanem megtalálható lelkében mind a négy, csak különböző arányokban. Négy értéktípushoz jutunk tehát: az érzéki gyönyör- és hasznóértékek, a vitális, a lelki és a szellemi értékek felé forduló típusokhoz. Mindegyiknek középpontjában egy értékfaj áll, amelyből megérthető, lélektani tulajdonságaiban levezethető.

Leginkább megismerjük e típusok mivoltát, ha az impulzivitás és lelki mélység két lélektani és karakterológiai sarkalatos jelenségéből indulunk ki. Az impulzivitás alapja a felfogás mozgékonyasága, lényege pedig a megnyilatkozás közvetlensége. Két ember közül az az impulzívebb, aki inkább hajlandó a benne támadt érzelmeket kifelé levezetni. Az impulzivitás tehát lelki kifelé-fordulás, extroverzió.

A lelki mélység ezzel szemben befelé-fordulás, introverzió. A lelki élet lényegileg tevékenység. Ez a tevékenység mármost kétféle irányt vehet fel: irányulhat a külső világ felé, és irányulhat a saját lelkünk felé. Utóbbi nem tévesztendő össze az extravertió gátoltságával. Mi interverziónak csak a lelki mélységet nevezzük, ez valami pozitívum, szemben *Jung* elgondolásával. Az ő „introvertált” embere gyakran csak extroverziójában gátolt ember, tehát negatívum a valódi introverzióval szemben. A lét-küzdelem gyakran azt követeli az egyéntől, hogy ez elrejtse fogyatékosságait, csekélyebb értékűségét. Az önvédelemből így néha a megnyilatkozás gátoltsága lesz. A valódi lelki mélység azonban nem csupán ilyen megtört impulzivitás, hanem az impulzivitás pozitív ellenértéke.

Az impulzivitás is, meg a lelki mélység is lehet mármostan vagy kicsiny, illetőleg közepes méretű, vagy pedig nagyfokú. Ha az összes lehetőségeket figyelembe vesszük, eljutunk négy értéktípusunkhoz. Ezek:

1. A józan ember vagy nyárspolgár. Extroverzió és intro-

verzió egyaránt kicsiny. Az érzéki gyönyör- és a haszonérték felé irányuló típus.

2. Az impulzív ember. Extroverzió, impulzivitás nagy, introverzió kicsiny. A vitális értékek felé forduló típus.

3. Az elmélyedő vagy mély lelkű ember. Introverzió nagy, extroverzió kicsiny. A lelki értékek fölé forduló ember.

4. Gyakorlatias idealista. Introverzió, elmélyedés nagy, extroverzió, cselekvés szinten nagy. A szellemi értékek, illetőleg azok átfogó egysége felé forduló ember.

A nyárspolgár minden irányban közpszerű, megalkuvó ember. Magasabb értékekkel szemben közönyös. Mindent biztonsága érdekében tesz vagy kerül végelemezésben. Ezért erényes, de erényét és hasznát egyensúlyban tudja tartani. Sem nagy erénye, jósága, *sem nagy bűne, gonoszága nincs. Az* „arany kö-Eépút“->at keresi,, a kötelességnél sem többet, sem kevesebbet nem hajlandó tenni. Ráillik *Aristoteles* meghatározása, amely szerint józan ember az, aki kis dolgokra tartja képesnek magát, és valóban az is, aminek magát tartja. Nem képes sem nagy gyűlöletre, sem forró szeretetre. Sem nagy dicséretet, sem gáncsot nem érdemel. Oly hivatásokat, életpályákat kedvel, amelyek szabályozott jövedelmet biztosítanak, pl. nyugdíjas állásokat. Üzletét úgy vezeti, hogy lehetőleg keveset kockáztasson. Kikerüli a politikát, ha biztonságát zavarja, és arra a pártra adja szavazatát, amely biztonságát a legjobban látszik védeni. Nem rohan izgalmas szerelmi kalandokba, mert ezek biztonságát veszélyeztetik. Szerelmi szenvedély helyett a nyárspolgárnál a lélek mélyebb rétegeitől elszigetelt érzékiséget találhatjuk meg. Vezető állásokba, helyekre nem való, hanem csak alárendelt szerepre, szélcsendes, védett helyekre. Ha a nyárspolgári elem uralomra jut, akkor ez erkölcsi és vitális hanyatlást jelent. A nyárspolgárnak több altípusa van: egyik a moralizáló, erkölcsi irányú, de kissé képmutató, másik az intellektuális irányú, amelyet tudományos érdeklődés jellemez a fizika, csillagászat, mérnöki stb. stúdiumok egyikében, harmadik a filiszter, negyedik a tompa, közönyös, ötödik a kényelmes élvező stb. A biztonság, szélcsend, árnyék védelme, mérsékelt hőfok következtében a nyárspolgár langyos lélek, elalszanak benne a saját lehetőségei, erői, mint a pem-használt izmok, elpuhulnak. Csak, ha a szükség erő kifejtésre kényszeríti, ha a szerencsétlenség ostora önmagából kiűzi, csak akkor lesz esetleg mindazzá, amivé lenni képes. Ebben az esetben azonban már átléptük a nyárspolgár típusának határát.

Az impulzív ember ösztönös, néha naiv, de mindig tevékeny, mindig életrevaló és életművész. A saját természetétől vezettetni magát, ezért néha zsarnokoskodóvá lesz. Mozgás, erős indulati hullámvás jellemzi. Rugalmas lélek, vidám és közönyös, nem sokat töpreng. Felfogása gyors, néha villámgyors, nem nagyon mélyreható, de széleskörű. Néha bámulatos sokféleséget ölel fel. Lelki tempója élénk. Nem annyira a rendszeresség, mint inkább az ötletek, néha a pillanat embere. Szangvinikus és kolerikus, impresszionista és bizarr. Bizarr az, ami eltér a mindennapitól, átlagostól, de azért nem torz, és nem groteszk. Számos altípusa közül nevezetes a feszültségi és az izgalmi impulzivitás különbsége. Az első ernyedetlen, a második nyughatatlan. Az elsőbe tartoznak a gyakorlatias cselekvők.

Amíg az impulzív ember az aktív beállítottságot, addig a mélylelkű a kontemplatív beállítottságot képviseli. Egyik a könnyen törekvő, másak a keveset-törekvő ember. Első — *Herakleitos* szavaival élve — az éber, második az álmodó. Az *Ephesos-i* bölcsele szerint az álmodóknak megannyi külön világuk van, az ébereknek csak egy közönség. Az elmélyedő ember tehát szinte egy másik, idegen világban él¹, az impulzív ember tehát realista, az elmélyedő ellenben idealista» illofebi nem foglalkozik *Oly* eszméjyekkel és világokkal, amelyek az adott helyzettel idegenek, serai oly feladatokkal, amelyek nem ebből következnek. Az elmélyedő ember lemondólag ölében tartja kezeit. Számára az adott helyzet és az eszmény összeegyeztethetetlen. Amíg az impulzív embert megingathatatlan, önmagán nyugvó önbizalom tölti el, addig a mélylelkű ember töpreng, tépelődik, önmagában kételkedik. Elsőre tehát áll *Aristoteles* meghatározása az öntelről, utóbbira pedig ugyancsak *Aristoteles* a kislelkűekről. Öntelt *Aristoteles* szerint az az ember, aki nagyobb dolgokra tartja magát képesnek, mint amekkorákra valóiban képes, kislelkű pedig, aki kisebb dolgokra tartja magát képének, mint amekkorákra képes. Az elmélyedő ember finom, nemes lélek, de a létküzdelemben kevésbé állja meg helyét. Az életpályák többsége az impulzivitás előtt inkább áll nyitva, mint a mélylelkű előtt. Különösen oly pályáik, ahol mozgékonyaság, lendület, gyakorlatiasaság, továbbá, amelyeken megaszló figyelem szükséges (mint a gépkocsivezetőknek a világvárosok nagyfoglalmú utcaín, az egyszerre egy egész osztállyal folalkozó tanítóknak, tanárnak, a szónoknak, a vezénylő katonatisztnak stb.): az impulzívek vannak előnyben a mélylelkűekkel szemben. A

mélylelkű ember esetleg szerzetes, zeneszerző akar lenni (megye felelő hivatottság esetében) vagy virágkertész stb.

Ha az eddig röviden jellemzett, három értéktípust egymással összevetjük, akkor a három ugyan fejlődési fokozatba, rendbe állíthatónak bizonyul (amennyiben egy-egy lépcsőfokkal magasabb értékre irányutnak), de azért minden tekintetben egyik sem magasabbrendű a másikinál. Amely ponton az egyik értékes, ott a másikinál hiány mutatkozik, és megfordítva. A legtöbb emberben a józan, nyárspolgári elem van túlsúlyban, de sok az emberekben az impulzivitás is. Ritkább a mélylelkű, és igen ritka az a negyedik típus, amelyet ezután fogunk jellemezni. A mélylelkűség annyiban is magasabbrendű, hogy csak az emberben található meg, az állatból hiányzik. A mélylelkűség továbbá állhatatos, szemben az impulzivitással, amelynek ez a gyenge oldala. Viszont azonban az impulzivitásnak is van értéktöbblete a lelki mélységgel szemben: a tevékenység. Az elmélyedő ember költői, lírai kedély, néha rajongó: tehát inkább csak álmodozik, ábrándozik az eszményekről, semmint, hogy megvalósítaná őket, cselekedne értük. Sőt a józanságnak is van értéktöbblete másik két típusunkkal szemben: ez pedig a kiegyensúlyozottság. Az impulzivitás és a mélylelkűség azonban egyébként magasabbrendű, mint a józanság, nagyobb méretűségük folytán, bár ez a nagyobb méretűség egyensúlytalan, mert csak egy-egy irányban áll fenn.

A gyakorlatias idealista ellenben egyensúlyozott nagyméretűség. Benne egyesülnek: a nyárspolgár kiegyensúlyozottsága, az impulzív ember nagy tevékenysége, az elmélyedő ember elmélkedése. A gyakorlatias idealista az erkölcsi kiválóság. Eszményi célokért küzd, de olyanokért, amelyek elérhetők. Finom, nemes lélek, de a létküzdelemben is megállja helyét. Tudatos, logikus (mint a nyárspolgár vagy az elmélyedő ember reflexív válfaja, az intellektuális elmélyedés, elvont elmélkedés), de az összefüggéseket ösztönszerűleg is megérzi (mint az impulzív ember vagy mint elmélyedés érzelmi, szemlélődő válfaja). Esztétikai-logikai-ethikai egyensúlyt képvisel. Mélyen érez és gondolkodik, ő tud legjobban elmerülni, de ő tud legtöbbet cselekedni, kibírni és nagy teljesítményt felmutatni is. Bensőleg világos, mozgékony, kifelé nyugodt, jóságos, szigorú. Sok érzéke van a szép iránt. Kezdetben megdöbben és zavarba ejti a vele érintkezésbe kerülőket, de később ezt a hatást mély megilletődés és megváltozás követi. Állhatatos: megkezdett művét nem hagyja abba,

csak a halál akadályozhatja meg benne. Lélekjelenlétét igen heves felindulás közepette is megőrzi. Egyesíti magában az oroszán vadságát és a bárány szelídséget, a déli és az impulzív ember tüzet az északi és az elmélyedő ember hűségével. Hősies és önfeláldozó. Ellenségét is szereti. Nagy tettek és tanítások által megnyilvánítja lelke szépségét, nyugtalanít, gyönyörrel vegyes fájdalmat kelt az emberek szívében, ezáltal megigézi és követésre bírja őket.

Az erkölcsileg kiváló ember tehát a szintetikus ember, a teljes ember. A legnagyobb, szinte misztikus idealizmust egyesíti magában angolos gyakorlatiassággal.

Az ő élete a teljes éjét, mert az ő életének van teljes értelme. Az értelmet az érték és értékelhetőség adja. *Az élet teljes értelme a gyakorlatias* idealizmus, úgy, amint ezt az értéktypust jelentősebb mértékben a nagy moralistáinak, a szenteknek, egészében pedig az Istenembernek önmagukban kialakítani sikerült. A gyakorlatias idealizmusban konkretizálódik az ethikai személyérték: a szeretet, hiánytalanul.

Minden értelemről, mint az akarat motívumából, célkitűzések következnek. Ezeket végrehajtani: az akarat cselekvés hivatása. Az élet értelméből következik az élet célja, hivatása. Ugyanaz a gyakorlatias idealizmus, amely az egyéni személyiség végső értéke, ugyanaz kifelé, a tárgyi világban is értékek, eszmények szolgálata. A továbbiakban tehát a cselekvés céljainak értékét megszabó tárgyi ethika, tárgyértékek eszményeivel fogunk foglalkozni.

Az akarat tárgya lehet az egész kultúra és élet. Minden oly érték, amely az akarat cselekvés számára cél gyanánt szerepelhet: tárgyérték. Ahány értékterülete van az emberi kultúrának és életnek, annyiféle területága van a tárgyi ethikának is. Az erkölcsi érték belenyúlik minden más értékterületre, azokat a saját körébe vonja, de sajátos önállóságukat még sem nyeli el, sőt elmélyíti és megerősíti. Nem a valódi erkölcsiség és ethikai érték, hanem csak a moralizáló fanatizmus az, amely a kultúrértékeket elnyomja, szabad érvényesülésükben gátolja.

Annyiféle ága van a tárgyi ethikának, ahányféle területe, rész-értéke a kultúrának és életnek. Beszélhetünk tehát gazdaság-ethikáról, társadalomethikáról, a tudomány, az állam, a nemzet, a munka ethikájáról, az emberi létküzdélem módjának ethikájáról (becsület), az emberszeretet értelmének megfelelő cselekvésről (emberiség) stb. Mindezeket a tárgyi-etnikai ága-

kat úgy jellemezhetnők, hogy a társadalomethika a társadalom hivatásáról, a politikai erkölcs az állam hivatásáról, a gazdaságethika a gazdaság hivatásáról tanít stb.

A tárgyi ethika tehát más szóval: hivatásethika. Az eddigiekben elvégeztük a hivatásethika alapvetését egy rövid általános ethika kiépítésével. A következőkben térjünk át a hivatásethikára.

Kultúra és erkölcs.

Az erkölcsiség nem merőben léten-kívüli, léten-felüli, hanem a teljes élet, az élet minden értékterületének összefogója. Az erkölcs és a kulturális értékek tehát csak annyiban ellentétesek, amennyiben ellentéte a rész az egésznek. Azok az értékek, amelyeket a tudomány, művészet, társadalmi és gazdasági irányok stb. szolgálnak, részterületei az értékek világának, utóbbit pedig az erkölcsiség fogja át.

Az erkölcs és egyes kultúrterületek között tehát az a viszony, hogy az erkölcs a magasabbrendű, de az előbbiek önállóságot is élveznek. Sem az erkölcs nem tekinthető a művészet, tudomány, politikum vagy társadalom merő eszközéül. Helytelen felfogás ezért pl. az esztéticizmus, mert az erkölcsben merő esztétikai hangulatot lát, műhely-kelléket, a műalkotás szellemi serkentőjét, vagy legfeljebb az alkotói fegyelmezett és célirányos életszabályait, és csak, amikor vagy amennyiben a morál ezt a feladatot tölti be, amikor és annyiban igenli. Helytelen felfogás a szociologizmus is, mert az erkölcsiséget merőben a társadalom, a közösség érdekeivel azonosítja, innen vezeti le. Holott a társadalmak érdekei változnak, viszonylagosak, az etikai érték pedig szükségképpeni és abszolút. A társadalom csak azokat az erkölcsileg értékellenes tetteket igáncsolja, amelyek érdekeit sértik. Ezért a társadalom erkölcsi állásfoglalásaiban mindig található bizonyos farizeuskodás.

Vizont azonban a művészet, tudomány, gazdasági élet stb. sem tekinthető az erkölcsiség merő eszközéül. Helytelen a moralizmus álláspontja is, mert azt véli, hogy egyedül a jószándék és nemes célzat értékességet biztosíthat, mondjuk, egy tudományos munkának vagy művészi alkotásnak. Azonban az erkölcs egymagában nem képes meghatározni egy műalkotás esztéti-

kai értékét, egy tudományos bizonyítás megalapozottságának kellékeit, nem képes biztosítani a gazdasági termelés eredményességét stb. Az erkölcsi elvekből nem vonhatunk le esztétikai szabályokat, nem szerkeszthetjük meg a közgazdaságtan tanönyvét.

Erkölc és kultúra egymást nem pótolhatják. Rész és egész szerepei felcserélhetetlenek. Az erkölcsileg kiváló ember még nem szükségkép nagy tudós, művész vagy politikus, a lángelme viszont még nem okvetlenül gáncstalan erkölcsileg. Nincsenek erkölcsös emberek oly értelemben, amint vannak; muzikálisok vagy rajztehetséggel megáldottak. Az erkölcs nem *egy* hivatás a többi között, hanem az élet hivatása: minden ember hivatása, ezért nem pótolhatja a szak-hivatást, különleges hivatást. Az erkölcs tehát nem különleges területe oly embereknek, akik épp az erkölcsiséget akarják művelni, amint mások a költészetet vagy a fiziológiát művelik. Aki azon a címen, hogy lelki erőit a saját erkölcsi nevelésére, erkölcsi problémáinak megoldására, erkölcsi küzdelmeinek megvívására fordítja: elhanyagolja a szak-pályára való felkészülését és munkáját e területen, az farizeuskodik, értékihamisítást követ el, mert restségét, munkaiszonyát és az élettől való tehetetlen félelmét átfesti az erényretörekvésnek színeire. Nem beszélhetünk erkölcsi zseniről abban az értelemben, mintha az erkölcsre csak egyesek volnának hivatottak. Az erkölcsi kiválóság csak a természetes „talentumok” szakszerű, szakirányban való, de erkölcsös felhasználója. Nincs csak-erkölcsös ember, de vannak erkölcsös költők, gondolkodók, uralkodók, akik e mellett még lehetnek tehetséges vagy tehetségtelen költők, uralkodók, gondolkodók is, stb.

Egyenesen az erkölcs követelménye, hogy tudományos, művészi stb. munkákban ne legyen erkölcsi célzat. Ez ugyanis beszennyezi mind a műalkotást, mind pedig a tudományos tanítást. Ha a tudomány és a művészet nem kerülnek összeütközésbe az erkölccsel, nem sértik *meg ezt*, akkor önállóság illeti meg őket. A tudományos igazság valójában nem is kerülhet elleptétibe az igazi erkölccsel, hiszen egyfelől az erkölcs parancsolja az igazság megvallását és keresését, illetőleg tiltja a hazugságot, másfelől az etnikai érték egyik határozománya, amint láttuk, hogy logikus, logikai értéke, igazság-értéke is van. Csak az erkölcstelen célzatú áltudomány és a felületes féltudomány ütközhet össze az erkölccsel, csak a vakbuzgóság értéktelenes álerkölcse a tudománnyal. Ugyanígy csak az erkölcstelen célzat

vagy hajlam hozza összeütközésbe a művészetet az erkölccsel, és csali a fanatizmus az erkölcsöt a művészettel.

Mindamellettt erkölcs és kultúra nincsenek egymástól elszigetelve, mert az egység sincs elszigetelve tagjaitól, amelyek alkotják. Csak épp nem a célzatosság az, amiből a kapcsolat létesül. Ha a művész érzülete etnikailag értékes, akkor ez önként, célzatosság nélkül fog érvényesülni alkotásaiban. Ha a tudós érzülete etnikailag értékes, akkor ennek munkáiban is kifejezést fog adni és hozzá hű fog maradni. Az erkölcsiség feltétel« is minden szak-hivatás és szakmunka eredményes művelésének. De erre a továbbiak során folytonosan ki kell majd térnünk és így példákat említenünk. Ugyanoly tehetség mellett az erkölcsitelenség előbb-utóbb teljes sikertelenségre és kontárságra vezet. Minden munka lelkiismeretes és megbízható kell, hogy legyen, különben értéktelen. De nem csupán nemleges irányban, hanem pozitív módon is befolyásolja a szakmunka eredményét az erkölcs. Az erkölcs hiánya az, ami bénítólag érezhető meg a munka eredményén, de az erkölcs meglelte a munkásban: szintén megérezhető a munkán, mégpedig oly módon, hogy azt elmélyíti, megnevesíti, lélekkel tölti el.

Mindazonáltal nem mondhatjuk, hogy az erkölcs célja a kultúra. Az erkölcs nem egyszerű eszköz, kultúra-teremtés céljából, bármilyen sokat tesz is a kultúráért. A moralizmus tehát, amidőn túlzottan hirdeti az erkölcsnek kultúrateremtő ée fenntartó erejét, félreérti az erkölcsöt.

Erkölcsei kultúráról is csak igen nagy elővigyázattal beszélhetünk. Van az egyetemes kultúrának oly része, amely az erkölcs ügyéinek szolgálatában áll: ilyen az erkölcsvédelem, erkölcsi nevelés stb. Azonban tévedés volna az egyetemes kultúra egészét merő erkölcsi célra visszavezetni. Nincs továbbá egy bizonyos, egyértelműleg meghatározható erkölcsi „kultúra. A lehetőségek mindig sokfélék és időhöz kötöttek. Innen a kultúrák különbözősége a földkerekségén, innen a stíluskorszakoknak és a „korszellem“-nek változásai is. Ezek közül egyiket sem lehet erkölcsi szempontból az egyetlen helyesnek, az abszolút erkölcsi kultúrának magyaráznunk, úgy, mint ahogyan különböző időkben megpróbálták ezt vagy amazt a művészetstílust vagy kormányformát az egyetlen erkölcsösnek tekinteni. Viszont az erkölcs nem is szakadhat el a kultúrától. A kultúra megtagadása az erkölcs nevében: nem is jelenthet mást, mint egy bizonyos kultúrforma kijátszását a többivel szemben, Az

erkölcsi érték örökvaltozatlan, de formái és hirdetése az emberi szellem változásaihoz is kell, hogy alkalmazkodjék. Nincs az erkölcs hozzákötve egyik kultúrformához sem, de mindig bizonyos kultúrformában élő emberekhez szól.

A kultúra soha sem lehet erkölcshirdető törekvések esz-köze. Nem lehet a kultúrértékek öncélúságának félreismerésével, merő vallásos célszerűségből „erkölcsi kultúrát” teremteni. Nincs külön „kultúra érényes emberek számára”, vagyis oly zártkörű életforma, amely az összes kultúrterületeket különleges erkölcsi színnel vonná be. Nem lehet kínai falat emelni az egyetemes kultúrával szemben, abból a célból, hogy ez az erkölcsös kultúra-sziget aztán lépésről-lépésre növekedne és lassanként az eget földet betöltené. Ennek az „erkölcsös” kultúrának ugyanis nem a tiszta, pietásos szeretet volna a forrása az Isten képét tükröző természet és emberi szellem iránt, hanem a csekélyebb-értékűség be nem vallott tudata. Titkos jelszavai volnának: „az erkölcsi célzat nélkül való kultúra mögött el nem maradni”, „valami erkölcsösét melléállítani”.

A szándékolttság, az akart és erőszakolt, előre feltett erkölcsi hatás a tudományban és a művészetben csak műkedveléshez, elsietséghez, mesterkélttséghez és felületességhez vezet. Az irodalomban az erkölcsi célzat-okozta mesterkélttség fanciesalagást, kenetességet és száraz unalmat áraszt, holott a kultúrának diadalmas öröme van szükségére, arra a nagy lelki megnyitottságra, amely a valóság iránt érzett őszinte érdeklődésből fakad.

Az erkölcsi fanatizmus a lét színes, lépten-nyomon új változatosságát a saját korlátolt eszmevilágának megfelelőleg akarja egyszínűre átfesteni. Kulturális értékekkel szemben tehát vak, sőt ellenséges, ezért erkölcstelen túlbuzgalmának látszata ellenére, illetőleg épp ennek folytán. Nem tudja kiválasztani a különböző kulturális hivatásra rátermett embereket sem, hanem helyettük hízelgő érdekvadászokkal népesíti be a közéletet és kulturális tevékenységet. Aki egy filozófiai, politikai, gazdasági irány vagy művészet tehetetlenségét és terméketlenségét a „jó, erkölcsös szándék”-kal kísérli meg takargatni, az durván megsérti épp az erkölcs felsőbbrendűségét, mert párttá teszi azt a pártok között.

Csakis emez elvek alapján remélhetjük, hogy a jövőben az emberiségnek valamikor talán mégis csak sikerülni fog erkölcsös kultúrát kialakítani, olyat, amely nem „erényes kultúr-

programmok alapján, mesterségesen akarja megteremteni formáit. Mélyein erkölcsös, de mindkét lábbal erősen, biztosan koruk talaján álló emberek műve lehetne ilyen kultúra. Ezek az emberek erkölcsi kultúrfelelősséget éreznek majd, és a kultúrában öncélt fognak látni. Alkotásaik azonban erkölcsi érzületüket önként értetődőleg, természetesen és akaratlanul is magukban fogják rejtteni. Ez a különbség a valóban erkölcsös kultúra és egy erkölcsi gettó célzatos, erőszakolt pótlék-műveltsége között. Az erkölcsös kultúra hitet és szabadságot egyaránt kíván.

Ha az erkölcs egyes hívei az erkölcsiség lényegét jogtalanul arra használják fel, hogy nevében önmagukat túlélte, megkövesedett kultúrformákat kényszerítsenek kortársaikra, akkor a kortársak az erkölcsiben a haladás kerékkötőjét fogják látni. Az emberek ma elsősorban nem értelmi kételyek és erkölcstelen tanok elterjedése következtében idegenkednek az erkölctől, hanem azért, mert erkölcs és kultúra viszonyát hibásan látják, mégpedig mind az erkölcsös, mind pedig az ellentétben egyaránt.

Az eddig kifejtett elvek kultúra és erkölcs viszonyára vonatkozólag érvényesek éjs alkalmazhatók minden egyes kultúrterületen külön is.

Művészet és erkölcs sokat vitatott viszonyát is¹ csak akkor látjuk helyesen, ha nem tévesztjük szem elől a művészet öncélúságát. Az erkölcs minden művészet formája és stílusa felett áll, de igenli valamennyit, amíg az erkölcsi értékkel össze* nem ütköznek. Hamis konzervativizmus és a gondolkodás tujnysága az a gyakran tapasztalható hajlandóság egyeseknél, hogy az elmúlt századok formanyelvének másolását igenlik, mert a régi művészetet valahogyan erkölcsösebbnek vélik. Az erkölcs nem tilt és nem követel meg egyetlen stílust sem, legyen az gótika vagy expresszionizmus.

A művészet nem lehet merő eszköze az erkölcsnek. Ha a művész csak fehér és rózsaszínű műveket alkot, akkor meghamisítja a valóságot, annak feltétlen tisztelete és keresése helyett. Titkolás, takargatás és struccpolitika azonban a művészet számára méreg, de az erkölcsnek is rossz szolgálatot tesz.

A szépség épp oly önérdek, mint a jóság. Az erkölcsös tett akkor is értékes, ha célját nem érte el. De épp így nem eszközjellegű a szépség sem: nem bizonyos célokra való alkalmasságban áll, még akkor sem, ha ezek a célok erkölcsiek.

Művészet és erkölcs azonban nem is szakíthatók el egy-

mástól. *Ceteris paribus* azok a legnagyobb művészek, akik az emfaterTélet egészéinek problémáit, a lét érteimét, a vallás-erkölcs értékeit, a lélek végtelenbe nyíló mélységeit teszik művészi kifejezés tárgyává. Így alkotásuk esztétikai-logikai-ethikai egyensúlyt jelent.

Amely mű mindenáron erkölcsmentes akar lenni, az is kifejez egy erkölcsi megítélés alá eső álláspontot: épp a meggyőződés-néliküliséget, elvtelenséget, cinizmuist és erkölcsi színvakságot. Az ilyen műalkotásban pincs mélység, nagyság és lélekrajz. Megreked a felszínen, a látszat, az érzékiség, a jelen-ség, a pillanat laposságában. Ezt a hazug, „filozófiátlan“ művészetet és költészetet már *Platon* is száműzi eszményi államából. Minden műalkotásban önkénytelenül, die szükségképp kifejeződik a művész világnézete és erkölcsi felfogása.

Nincs igazi művészet: erkölcsi mélység és önkénytelen erkölcsi megnyitottság nélkül. A művészet egyik eleme az erkölcs, épp úgy, amint az erkölcs egyik elemé a szépség. A léleknek is van szépsége, es pedig nem más, iránt a lélek jósága. A jóság érdek nélkül tetszik. Visszataszító jóság képtelenség. A gonosz-ság, durvaság jenben egyúttal rút is. A szépség egyetemes világ- és életjelentőségű. Nem fényűzés, hanem életszükséglet. Nem játék, hanem magasztos és megszentelő. Ahol a kelleténél csekélyebb mértékben van meg, ott az élet ellaposodik, eldurvul és visszataszító lesz.

Erkölcs és művészet között tehát a legmélyebb kapcsolat áll fenn, csak az helytelen, ha ezt a természetes összefüggést mesterségesse akarják változtatni. Az erkölcsös művésznek csak egy feladata van: valóban erkölcsösnek és valóban művésznek lenni.

Ugyanígy áll a helyzet erkölcs és tudomány viszonyánál is. A tudományos igazság kutatása: öncél, hivatás. Döntőbíró mijil-deai kérdésben az emberi megismerőképesseg. Az erkölcsös tudós ugyanarra a természetes gondolkodásra és tapasztalásra utalt, mint a nem-erkölcsös. Nincs külön egyszeregy vagy vegytan erkölcsi alapon. Tisztán tudományos kérdésekben az erkölcsös tudós erkölcsössége épp annak a követelménynek teljesítésében áll, hogy ne ismerjen más szabályt, mint az általános tudományos eljárás szabályait. Nem szabad tárgyára kívülről, felülről erkölcsi előfeltételeket erőltetnie. A valóság feltétlen tisztelete a legmegbízhatóbb tudományos erkölcs hirdítés is, mert az; erkölcs nem a hazugságban, hanem a kendőzetlen igazságban és valóságban gyökerezik.

A politikai, társadalmi és gazdasági élet. viszonya az erkölshöz: helyes közép két véglét között. Az egyik véglét az a macchiavellizmus, az erkölcsmentes politika. Eszerint a politikai tevékenység egyetlen értékmérője a siker, egyetlen jogszabálya a hatalom ököljoga. *Macht geht vor Recht*. A másik, ellenkező szélsőség a moralizmus vagy eticizmus: szerint a helyes államformát, az egyedül erkölcsös politikai irányzatot közvetlenül levezethetjük az erkölcs elveiből.

A macchiavellizmus elszakítja a morált a politikától, az eticizmus, összetéveszti a kettőt. Mind a két vélekedés egyformán téves. Az erkölcsiség alapelvei az államok vezetőire is kötelezők. Ahol a politika közvetlenül bizonyos erkölcsi berendezkedéseket érint, pl. a családot, házasságot, ott az erkölcsöt illeti meg a döntő szó. Az állam nem öncél, hanem a jogrendért van. Az erkölcs és a jog az állam létalapja. Az állam tekintélye az erkölcsben gyökerezik, és nem megfordítva: nem a jog és erkölcs forrása az állam. A jog és erkölcs nem az államtól nyerik tekintélyüket és létalapjukat

Az erkölcs azonban nem védelmez egyetlen államformát sem, mint illet. Az erkölcs tantételeiből nem vezethető le egyértelmű és kötelező megoldás a politika összes kérdéseit illetőleg. Az erkölcsnek csak közvetett befolyása van e kérdésekre, de nem szögezhet le, nem állapíthat meg kötelezőleg egyetlen politikai formát sem. Az erkölcs alapján állva, lehet valaki a királyság híve, de ugyanúgy lehet híve a köztársaságnak is, és egyformán lehet híve akár a központosításnak, akár a föderalizmusnak, akár a védővámok politikájának, akár ellentétének stb. A republikánus épp úgy lehet erkölcsös ember, mint a monarchista, a jobboldali politikus épp úgy, mint a baloldali.

Az erkölcs nem kezeskedhet egyetlen pártért sem. Csak azt követelheti meg, hogy politikánk erkölcsös szollemből, erkölcsös .alapmagatartásból fakadjon. Hogy az erkölcsös ember melyik pártot támogassa, azt szabad neki egyedül lelkiismeretére hallgatva, önállóan eldöntenie. Ha valamely párt magát az erkölcs pártjának nevezi is, az erkölcsös ember csak abban az esetben köteles szavazatát e pártra adni, ha lelkiismerete azt mondja, hogy ez a szavazat korrekt és erkölcsi szempontból megtámadhatatlan.

Az erkölcs nem akarja tisztán politikai vagy gazdasági kérdésekben egyik határozott irányt vagy álláspontot sem felerőszakolni. Egyet azonban akar: hogy a vezetők és vezetettek

egyaránt világosan is biztosan erkölcsi alapon álljanak politikai állásfoglalásuk és ténykedésük közepette. Az erkölcs tekintélyét nem lehet mulandó politikai berendezkedések örök fennmaradása érdekében érvényesíteni.

Az erkölcsnek igen rossz szolgálatot tesznek azok, akik valamely párt részére kisajátítják. Kívülállók az ilyen pártokat és egyesüléseket, ezeknek gyakran tökéletlen nézeteivel és tevékenységével együtt hajlamosak magával az erkölccsel vagy annak egyes elveivel összetéveszteni. Az erkölcs itt túlságosan bizonyos kormányzati és gazdasági formákkal látszik összekötve lenni. A politikai ellentábor ezáltal egyúttal az erkölcs iránt is bizalmatlan és ellenséges érzületű lesz. Már Platon belesett ebbe a hibába, amikor a jó és igazságos érzületű embernek megfelelő kormányforma gyanánt egyet: a királyságot jelölte meg. A politikai marxizmus másfelől az ellentétes hibába esett bele, és az erkölcsiségben csak fennálló társadalmi berendezkedésünknek, valamint az uralkodó osztálynak kedvező eszközt látott.

Az erkölcs követeli a szeretetnek és igazságosságnak megfelelő társadalmi berendezkedést. Az igazságosság parancsa szerint pedig — ez a hivatás-ethika legáltalánosabb elvei közé tartozik — mindenki az őt rátermettségénél és arravalóságánál fogva megillető helyet kell, hogy a társadalomban elfoglalja. E társadalomethikai és hivatáserkölcsi igazságosságért azonban két ellentétes irány küzd: az arisztokratizmus és a demokratizmus. Első szerint a rangkülönbségek, utóbbi szerint ellenben az egyenlőség, a verseny egyenlő feltételei biztosítják mindenkinek a maga hivatását és helyét a társadalomban. Az erkölcs tartalmazza ugyan az igazságosság elvét, de ebből még nem vezethető le sem a demokratizmusnak, sem az arisztokratizmusnak egyedül erkölcsös volta.

Végül a gazdasági (berendezés megválasztása is az emberek szabadságában áll, ha az igazságosságnak és a közjó kellejének eleget tesz.

A gazdasági élet önálló és az erkölcsről csak közvetve függ. A gazdasági törvények keresése nem az erkölcsbölcselő, hanem a közgazdász feladata. Az erkölcs nem ír elő sajátos gazdasági berendezkedést, hanem a kor nyelvén és gazdasági formái között kell megnyilvánulnia. Nincs hozzákötve egyik gazdasági berendezkedéshez sem. Az ember azonban, akinek az erkölcs parancsai szólnak, mindig valamely gazdasági formában éj. Ezek

a gazdasági formák és korszakok egymást felváltjaik, változók, az ember számára pedig az erkölcsi kötelmek gazdasági téírykedése közepett is érvényesek.

Az elmondottakból kiderül, hogy a hivatásethika alkalmazott etbika. Nem is tisztán etnikai vizsgálódásokból alakul ki, hanemt jórészt határterület, és az ethikai értékeknek más — különlegesebb és részlegesebb — értékterületekre való átfogó bőbenyúlását tárgyalja.

A hivatás mivolta és formái.

A hivatás mivolta, amint láttuk, az értékből származik. Az érték értelmet ad annak a létezőnek, amely hordozza, ebből az értelemről pedig célok, feladatok következnek a tevékenység száméira, és ez a hivatás. A hivatásnak tehát két oldala van: tárgyi és alanyi. Első az értékes cél, másodikba megvalósításra képes tevékenység, röviden a képesség és általában az arráválóság, *rátermettség*.

A hivatás az a pont, ahol az egyéni sajátosság belekapcsolódik az egyénfeletti értékvilágba egyfelől, az emberi közösségbe másfelől. A legtöbb hivatásnál emberi közösségben kifejtendő hivatásról van szó, oly hivatásról, amely szociológiai természetű, vagy legalább is, amelynek szociológiai oldala is van. Talán csak a transcendens hivatások egyike: a vallásos remeteség kivétel. A hivatást emberi hivatássá az alanyi oldal, a rátermettség teszi. Az egyén nem csupán egyén, hanem része és hordozója a közösségnek, a társadalomnak és a nemzetnek is. Sajátos erőit és tehetségeit tehát nem csupán a maga kielégülésére kell fordítania, nem csupán önző alapon kell ápolnia, hanem különleges arravalóságai által hivatott arra, hogy a közösség és a nemzet munkai gazdasági és kulturális életében bizonyos helyet betöltsön.

Épp ezért a legtöbb hivatás lényegéhez tartozik a munka. A hivatás: munka, élethossziglan tartó és bensőleg összefüggő ejlotás és hatás. Olyan munka, amely a hivatottságból folyik, ajbfeól a benső hangból, amely a saját természetünk kényszere, abiból az önfeledt odaadásból, amely a. munka által megvalósítandó céloknak szól. De e célok mellett döntő a saját természetünk, mert ezt csak *ez* a munka, és, semmiféle más munka, fejti ki és boldogítja.

Ha elvileg tisztázzuk a hivatás lényegét, világossá válik

előttünk nem csupán, etnikai, hanem politikai fontossága is, továbbá összefonódása a társadalom felépítésével és gazdasági összetételével. De elsősorban az ember léte és mivolta, testi és szellemi erői azok a tényezők, amelyek a hivatásbeli teljesítmények alapjai. Épp a hivatás az az életterület, amelyen az egyén jogai és igényei a közösség jogaival és igényeivel egymást kölcsönösen, felbonthatatlanul és természetesen áthatják.

A hivatás nem csupán a megélhetést, hanem az egész életet jelenti. Ebben áll erkölcsi természete, mélysége. Alig van még oly éles ellentét, mint az ellentét: „hivatás“ és „üzlet“ között. Pedig mind a kettőnél lehet azonos a munka tartalma, az akarati erőfeszítés, a tevékenység telítettsége, a ráfordított okosság, íbuzgalom, önmegtagadás. Az üzletnél azonban mindezek csupán a pénzszerzésre irányulnak. A hivatás ellenben tevékenységét illetően megfelel az egyéni természet értékes oldalainak és ebben a tevékenységben egyúttal odaadás is rejlik az egyénfeletti értékes célok iránt. A hivatás elsősorban inem pénzszerzés, hanem kötelesség.

A hivatás nagy jelentőségét az egyéni boldogság szempontjából, a nemzeti munka szövődése számára és a termelés színvonalának tekintetében: hosszú idő után ma az egész művelt világ* gon ismét felismerték. A hivatás jelentős alkalom az ember számára, hogy önmagát megvalósítsa (noha épp e ponton, amint tárgyalni fogjuk, veszedelmet is rejt magában), lendítőerő az élet nehézségein keresztül. Az eltévesztett hivatás: tragédia lehet az egyén, számára a vég kezdete.

Hogy a hivatás az etnikai szférába tartozik, az mutatja, hogy minden hivatásnak különleges erényei vannak. A középonti erény, alaperény itt is a szeretet: a hivatás szeretete. Amit rátermettségnak mondunk, az nem csupán Képességekből és testi alkalmasságból áll, nem is csali az ösztönös törekvéseken alapuló hajlamokból, hanem hozzátartozik a megfelelő jellem, az erkölcsi alkalmasság is. Vannak erények, amelyek szükségessé pl. ahhoz, hogy valaki jó mozdonyvezető lehessen, és vannak megfelelő erkölcsi hibák, amelyek ezt megakadályozzák. A jó mozdonyvezető természetes, vidám, tapintatos, összeférő, alkalmazkodó, őszinte, nyílt, logikus, körültekintő, elővigyázatos, bátor, lélekjelenlétét megőrző, tárgyilagos, igazságos, rendszerető, tiszta, ellenállóképességű, igyekvő, önértékes, tanulékony, szorgalmas, kötelességtudó. Nem lehet jó mozdonyvezető a túlkapásokra hajló, melankolikus, kíméletlen, nyers, merev, dacos, jogait hánytorgató

nem őszinte, zárkózott, logikátlan, szűklátókörű, gondatlan, feledékeny, vigyázatlan, nehézkes, határozatlan, félénk, pártoskodó, ingatag, felületes, hanyag, nem kitartó, gyenge, lusta, közönyös, könnyelmű ember. Mint minden hivatásnál, úgy ennél is vannak a követelmények között oly jellemvonások, amelyek általában többé-kevésbé valamennyi hivatás erkölcsi követelményei. Egyesek azonban eléggé különlegeseek, és általában a vázolt hivatáskarakterológia kép a mozdonyvezetőre eléggé jellegzetes.

Minden rátermettség alapja azonban a hivatás szeretete. Mondhatnók: *a hivatás szerelme.*—A jó hivatásteljesítés kelléke, nem csupán kísérő jelensége, hanem alkotórésze az önzetlen odaadás a munka iránt, akkor is, ha a hivatás esetleg gazdaságilag nem jövedelmez eléggé, akkor is, ha a munka nehéz, sőt akkor is, ha más területen a boldogulást akadályozza. A hivatáshoz tartozik a teremtő lelkesedés, a személyes felelősség érzelme, a hűség a hivatáshoz, akkor is, ha üzleti haszon csalogat. A hivatás szeretete teszi áldozatosá, de egyúttal bensőleg gazdaggá és eredményessé a hivatásnak való élest. Nem csupán művészek és tudósok életrajzából hanem kézművesmestereknek talán kevésbé figyelemreméltott életfolyásából is meglátszik az a büszkeség és szeretet, amivel a földműves a rög, a hithirdető a veszedelmes álmórhely, a bányász az ő veszedelmes, kemény, ritkán frigyeit élete iránt ugyancsak hasonló módon viseltetik. Egészen a lelkesedésig és mámorig fokozódhat a hivatás szeretete, és ez egyúttal a hivatás-követelte munka szeretetét is jelenti. Gyönyört okoz ilyenmedon az érzékszervek feszültsége, az izmok, az akarat és a szellem megerőltetése. Ez a gyönyör független a verseny gondolatától, hanem tisztára a saját teljesítmény során fokozódik a munkakedv, az erő érzelme, az élettél való megelégedettség, a gyermeki boldogsága annak, aki mindenfajta erejét működteti. Mindamelllett a munkakedv és a munkában lelt gyönyörűség nem csupán altalaja, differenciálatlan öröm a tevékenységen, olyan öröm, ami a játékot jellemzi, hanem épp a munkálkodásban lelt gyönyörűség.

Kezdetbein teljesen egybeolvadt a hivatás foglamával a társadalmi rang. A hivatás megválasztásának kötöttsége azonban idők folyamán felszabadult, és ekkor a foglalkozás részben elvált attól a társadalmi állástól, amely egy kisebb vagy nagyobb közösség keretein belül a foglalkozást kifejtő személyiségnek járta. Főleg a vezető, magasabb, művelt foglalkozások azok, amelyek egyúttal rangot is jelentenek. Ezért sokan voltak és vannak, akik magasabb iskolák után törekedve, ezt nem azért

tették vagy teszik, hogy az életmunkát odaadással és tehetséggel töltsék be, hanem, hogy út nyíljen számukra a társadalmi fel-
emeelkedés felé. Nem magát a hivatást szereti az; ilyen ember, ha-
nem azt a tekintélyt, befolyást, amellyel jár. Ez az álláspont embe-
rileg és társadalombölcseletileg érthető, de a hivatásethika szem-
pontjából gyökeresen erkölcstelen, mert hiányzik belőle minden
hivatásbeli erkölcs alaperénye, a hivatás szeretete.

Ugyancsak elvált idők folyamán a hivatás a *kereset*-től,
vagyis »a hivatás üzleti oldalától. Megint e tekintetben is az a
helyzet, hogy sokan azért tolonganak bizonyos pályák felé, mert
azon a leggyorsabban, legbiztosabban, legkönnyebben vagypedig
legbőszéesebben vélnek pénzhez juthatni. Az erkölcstelenség
ugyanaz, mint az előző esetben. Nem a munkát szeretik, hanem
a pénzt, a gyönyörök és a hatalom főhalmozásának e legel-
vontabb jelképét.

A hivatástól tehát idők folyamán különvált a társadalmi
állás és az üzlet, pedig ezek erkölcsi-társadalmi-gazdasági szűk-
ségyszerűséggel a hivatáshoz tartoznak, belőle származnak és csak
akkor elégítik ki az emberi szívet, ha a hivatáson alapulnak. A
hivatás eszméje e szétválás folytán külsőlegesebb és szűkebb
lett. E körülmény magyarázata, hogy főleg azok az emberek,
akik tévesen választották meg hivatásukat, abban esetleg mást
találtak, mint amit vártak, ráadásul abba a hibába is szoktak
esni, hogy az élet és a hivatás fogalmait elválasztják és utóbbit
mellékes különterületnek fogják fel.

A hivatás általános fogalmából és mivoltából; következik
a különféle hivatások sokasága. Ahányféle érték és értelem van,
olyan, amely különböző feladatokat, munkakört rejt magában a
rátermett tevékenység számára, annyi faja van a hivatásnak.
A hivatások száma soha sem zárható le végleg: a kimeríthetet-
len és kiszámíthatatlan valóság újabb és újabb hivatásokat vet-
het fel. Hogy mégis valami rend és áttekintés alakulhasson ki,
meg kell kísérelni a hivatások osztályozását. Egyfelől a modern
foglalkozási statisztikák adhatnak itt kiindulópontot, másfelől
a bölcselet már régi idő óta többször megkísérelte az elvi alapot
egy ilyen osztályozás számára megtalálni.

Keresztény álláspontról mindenekelőtt transzcendens és
immanens hivatások között kínálkozik különbségtétel. Az előbbi
csoportba tartozik főleg pl. a szerzetesi hivatás, általában min-
denen oly hivatás, amely értelmet és célt nem e világból merít, ha
mindjárt ebben a világban működik is.

Értelme és feladata nem csupán az egyénnek, mint ilyennek lehet. Vannak hivatások, amelyeket az egyén, mint valamely közösség tagja és csakis, mint ilyen hordoz. Ezeket a közösségeken keresztül megvalósítható, röviden: közösségi hivatásokat az egyéni hivatásokkal szembeállítva, megkapjuk a hivatások másodikfajta felosztását. Közösségi hivatás pl. a nemzeti hivatás, az általános emberi hivatás, intézmények hivatása stb. Beszélhetünk eszmék hivatásáról, vallások hivatásáról. Ezek mind szellemi képződmények hivatásai, mivel pedig a szellemet nem az egyéni ember, hanem a közösség hordozza, az egyén csak beleszülethet valamely kor, nép, vallás szellemébe, ezért utóbbiak is közösségi hivatások.

További felosztás lehetne a harcos, munkás és szemlélődő hivatások megkülönböztetése. Ma már azonban a harc, a katonai hivatás is munkával jár, és a tiszta, munkától mentes szemlélődés, mint hivatás, szintén az fordul elő.

A legmélyebb osztályozás a hivatások körében abból a szempontból tehetséges, hogy az egyes hivatások milyen érték szolgáltatásban állnak. Ez az osztályozás egyúttal magában rejti a hivatásoknak a hozzájuk szükséges egyéni arravalóságok szerint történő felosztását is, mert az értékek különbözőségének megfelel a megvalósító képességek párhuzamos! különbözősége. Már Platon megpróbálkozott ilyen osztályozással. Eszményi állam- és társadalomberendezésében a foglalkozásoknak három körét különböztette meg. Mindegyik megfelel a platói világgép különböző értékszférái közül egy-egynek, másfelől az emberi lélek egy-egy rétegének is. Az állam vezetői a bölcsek, harcosai az örök, táplálói a földművesek és iparosok. Ezért Platon szerint az állam nagyban hasonló ahhoz, ami az emberi lélek kicsinyben. A léleknek három része van: a legalsói és legnagyobb változékony, sokfejű állathoz hasonló. Ez a vágyó, vegetatív lélek. A második már kisebb és oroszlánfejet visel: ez a bátor, tüzes, indulatos lejek. A harmadik, legkisebb résznek emlberarculata van: ez az „ész“ (ma úgy mondanók: a szellem). Nyilvánvaló, hogy a három lélektani és foglalkozásbeli kategória egyúttal érték kategória is: első a létküzdelem haszonértékeinek, második a vitális értékeknek, harmadik a szellemi értékeknek kategóriája.

Platon felosztása nagyjából minden időre helytálló, vagyis valóban klasszikus, de további differenciálásra szorul. Újabban Pauler Ákos próbálta ugyancsak metafizikai alapon és Platon

nyomán, de az értékek tudatos figyelembevételével is, megszerkeszteni az élethivatások értékkrangsorát. Eszerint:

1. legértékesebb az az életforma, amely közvetlenül az összes értékek ősi forrásával és valóságával foglalkozik: az Abszolútummal, Istennel. Ez a pap, teológus és filozófus élete (utóbbi szintén az Abszolútummal foglalkozik, értelmi belátás alapján).

2. Utána következik a három szellemi értékkel közvetlenül foglalkozó hivatás: művész, tudós és nevelő.

3. A fenti hivatások gyakorlását lehetővé teszi a társadalmi béke és kultúrfolytonosság fenntartása által a jogász és államférfi.

4. Ugyanezt teszi a testi-életteni egészség helyreállításával az orvos.

5. Ugyanezt műveli a fizikai biztonsáig megalapozásával a katona.

6. Ugyanezt elősegíti az embernek a fizikai, eldurvító munkától való tehermentesítésével a technikus;

7. a táplálkozás biztosításával a földműves;

8. az anyagi javak feldolgozásával az iparos j.

9. ugyanezen javak elosztásával a kereskedő és bankár.³

Pauler eme gondolatai a filozófiai pálya-osztályozás eszméinek maradandó törzsállományából szűrődtek le. Ha összevetjük őket a modern statisztika tanulságaival, akkor nagyjából a hivatások következő hierarchiáját kapjuk meg: 1. szerzetes, apáca, pap, teológus, filozófus; 2. tudós, művész, jogász, orvos, nevelő mérnök, katonatiszt (szellemi foglalkozások); 3. technikus, kereskedő, iparos; 4. katona, rendőr, altiszt, házialkalmazott, ápoló (személyi szolgálatosok és szociális pályák); 5. ipari, kereskedelmi és mezőgazdasági szakmunkások; 6. nem szakmunka.

A felsorolt kategóriák csak az egyéni hivatásokat merítik ki. A hivatások teljességét csak a közösségekkel együtt alkotják.

A hivatáserkölc's alanyi forrása a hivatás szeretete. Ez az erény a hivatásethika alaperénye és egyúttal csak érzületi folyománya az általános, ethika alaperényének, az érték szeretetének. Ha az értéket szeretem, akkor a hivatásban is az értéket fogom szeretni, vagyis azt, ami a hivatásban önmagában fontos, nem pedig azt, ami csak nekem fontos. A hivatás a tőle hordozott

értékek folytán önmagában előbbrevaló lesz számomra, mint a saját önzésem.

A hivatás szeretetéből következnek, levezethetők nem csupái a hivatásteljesítés többi szükséges erényei, hanem a hivatásbeli cselekvés helyes céljai, szabályai, eszményei és kötelességei is. Ezeket az alábbi elvek foglalják össze.³¹

1. A hivatásethika első általános elve a következő: a, hivatás mindéin teljesítményének az a célja, hogy az emberiség közös érdekeit és a kultúra értékeit szolgálja. Ebből az elvből következik, hogy a hivatásteljesítés főcéljául nem szabad az egyéni érvényesülést tekinteni. A carriere-csinálás csak annyiban lehet a- hivatásbeli működés célja, amennyiben jogos, vagyis a hivatás és az emberi közösség magasabb érdekeivel teljes összhangban áll, utóbbiak indokolják és kívánják.

Minden élőlényben megvan a vonzódás, a készség szere- tetre, szolidaritásra, együttműködésre, a közösségérzelem és oda- adás. Azonban ugyancsak minden élőlényben megvan a vágy: érvényesülésre. Az érvényesülésre-törekvés egyúttal másokon- túltenni-törekvés is. Utóbbi szintén együtt jár minden élettel. Az élet egyfelől harc, küzdelem a létért, vetélkedés, elkülönülés, másfelől azoptiban a rokonszenv és jóság is az élet eredeti anivol- tához tartozik. Amint utóbbiból alakul ki a hivatásethika alap- elrenye és első általános elve, épp úgy előbbiből vagyis a másik felülmúlására, megelőzésére való törekvésből származik a tör- tetés, akaraoksága. Ez pedig egyik alapvető bűn a hivatás terü- letén. Az érvényesülésre-törekvés önmagában nem hiba, set szükséges is lehet, de csak alárendelt Sormában, a hivatás, a kultúra és az emberiség érdekeivel összhangban, jogos keretek között.

A törtetés esetében azonban a mások megelőzésére való törekvés öncéllá lesz és kiszorítja a szívből a hivatás igazi szeretetét.

A törtetőt a felette található társadalmi réteggel szemben a csekélyebbértéktűség érzelme tölti el, és ez az érzelem váltja ki aztán belőle a feljutás törekvését. A saját létünk értelméhez tozzátartozik a saját képességeinknek, létjogosultságunknak, a sikernek érzelme. Ezeknek az érzelmiéknél ellentéte, a csökkent ér- téktűség és tehetetlenség élménye. Utóbbi váltja ki aztán a vágyat mások „én“-jének felülmúlására, hogy így a saját létének, hatalmának érzelmét, az önmagába vetett Hitet felfokozhassa. A saját nagyobb szellemi adományainkat ilyenkor csak a mások

kisebb szellemi adományain, a saját nagyobb erőnket csak mások gyengébb voltán, a saját fölényünket csak mások megatartásán és csekélyebb értékűségén próbálhatjuk ki és élhetjük meg. Ha magatartásom azt fejezi ki, hogy én többet tudok, érek, többet számítok, több vagyok, mint más, akkor egyúttal azt is mondja, hogy más kevesebbet tud, ép, számít, jelent, szinte kevésbé létezik, mint én.

A mondottakból a törtetőnek két lényeges jellemvonását állapíthatjuk meg: a törtető lelki élete a, saját „én“-je körül forog, énére-irányuló jellem, nem képes önfeledtségre; másfelől a törtető lelki megmozdulásai annyiban mégis másokhoz igazodnak, hogy önérzete mindig önmagának másokkal való összehasonlításain alapul. Akkor érzi magát értékesnek, ha értékesebb lehet, mint más, és akkor érzi magát értéktelennek, ha a másnál csekélyebb értékűség érzelme tölti el.

A törtetés erkölcsi értékhamisításra, farizeuskodásra vezet. Ha a farizeuskodó nyíltan nuegvallianá, hogy ő csak a saját kitűnésére, élre-kerülésére törekszik, akkor általános gáncsot aratna, tehát célját nem érhetné el. Ha elleniben törekvését és tevékenységét az önzetlen és értékes célok szolgálatájnaiak színeke festi át, akkor részesül az óhajtott dicséretben és elismerésben. Az ethikai díszlet itt gyakorlati furfangot takar. Hogyan érvényesüljünk? Hogyan csináljunk *carrière*-t? Hogyan tűnhetünk ki és érhetünk el sikereket? Az efajta kérdések megoldását az erkölcsi elvek épp úgy szolgálhatják, mint az erényes életre nevelést. Az erényt itt úgy értelmezik, hogy az eredményeket ne zavarja, sőt segítse. Eigy csapással két legyet lehet látszólag eltalálni, kettős eredményt elérni: erkölcsi tökéletesedést és gyakorlati eredményeket. Sőt a farizeus lipgának az erkölcsnek és valásnak területén is hajlandó stréberestodni: az erkölcsi tökéletesedés nála a gógnak, kitűnni-vágyásnak eszköze. Azért akar erényes lenni, hogy különb, kíválclbb legyen, mint más, és másokat megelőzve, túlvilági *carrière*-t csináljon, a másvilágon érjen el sikereket. Hogy ennek a valódi erkölcshez és valódi kereszténységhez semmi köze, azt láttuk. A keresztény alázat és szeretet minden farizeuskodástól mentes, bár igen könnyű meg-hamisítani.

Nagy baklövést követnek tehát el az emberismeret terén, akik azt hiszik, hogy a törtetésben, strébereskedésben a fejlődésre, tökéletesedésre való sóvárgás nyilatkozik meg. Nem a nagy emberek, akik mindig valami magasabbrendűre törekednek, tehát

elégedetlenek, a törtető, hanem a látszólag elégedett, közönyös, jóllakott, korlátolt filiszterek, az irigy tömeg. Utóbbiakat tölti el a csekélyebb értékűség érzelme, a kielégítetlen érvényesülési vágy és a *ressentiment*.

Alanyilag a csekélyebb értékűség érzelmétől táplált, túlzott érvényesülési törekvés a törtetés alapja, az a gőg, amelynek jelszava: „Én legyek az első a világon, vagy pedig ez a világ menjen tönkre!” Tárgyi szempontból, az értékek világából a törtetőkre alkalmat ad az anyagi, térbeli javak oszthatósága, elfogyaszthatósága, lefoglalhatósága. Javaknak nevezzük az értéket hordozó, értékes *dolgokat*. Az anyagi javak térbelisége, kiterjedtsége e javak értékét térbeli nagyságuktól, tömegüktől teszi függővé. Egy mázsa búza kétszerannyit ér, anint a fele. Anyagi javaidban tehát csak úgy részesíthetem az embereket, ha felosztom azokat közöttük. E javak tehát — amint ezt az értékelméleti igazságot elsőnek már Szent Ágoston kimondta — oszthatók, és ezért elválasztják egymástól, versengésre indítják az embereket. Más a helyzet a magasabb értékeknél. A megismerés, szépség, szentség stb., nem térben kiterjedtek, tehát korlátlanul közölhetők és birtokolhatók. Lényegükön fogva egyesítik és összekapcsolják az embereket. Egy festményt megvásárolhat egy gazdag hozzáanémértő, de ugyanakkor csak a művelt, de nincstelen hozzáértő fogja fel és élvezi. Kié igazán ez a festmény kettejük közül? Nyilvánvaló, hogy a festmény csak, mint dolog, mint anyagi jószág a gazdagnak birtoka, övé a festmény pénzben kifejezhető ára, de művészi, szellemi tartalmát és értékét nem volt képes lefoglalni, magának megvásárolni.

Oszthatóságuknál fogva az anyagi javak ritkák, korlátozottak, egyik ember többet birtokol belőlük, mint más¹. A törtető tömege tehát az anyagi javakat sokszor nem valódi értékük szerint értékeli, nem arra figyel, amije van, hanem arra, amije, másokhoz viszonyítva, nincs. Egy társadalmi osztály pl. a saját abszolút előrehaladását az életszínvonal tekintetében gyakran nem érzi, hanem csak ennek a színvonalnak más osztályokéhoz viszonyított különbségére figyel.

Nem csupán a pályán való működés tekintetében erkölcstelen a törtetés (mert elvtelen és kegyetlen, ha a saját előrejutásának szempontjai kívánják, és a hivatás érdekét fejtáldozza), hanem a helyes pályaválasztás szempontjából is. A vezetőállása ban lévő akarnok csupa szürke, tehetségtelen és nem nagyon eszes embereket segít maga körül érvényesüléshez az arravaló elől

pedig az utat elzárja, hogy ő lehessen, másokhoz viszonyítva, a kiválóbb. Néha a saját fogyatékoságunk tudata azonban egészséges és értékes eredményekre vezető csorba-kiköszörülési tevékenységet vált ki. *Demosthenes* talán a saját dadogásán érzett fogyatékoság-élmény folytán tanulta oly vasszorgalommal a szónéklást. *Byron* sánta volt, ezért költői képességeinél ía többre becsülte, hogy sikerült a Hellespontus-t átúsznia.

2. Második hivatásethikai főelv a hivatás becsülete. A szorgalmas, rátermett, odaadó, gondos és szakszerű munka egyszóval kifejezve: becsületes munka. Az ilyen munka ugyanis értékes munka és értékes teljesítményt eredményez. Az értékes teljesítmény pedig a munkás értékességét: rátermettségét, képzettségét és jellemességét bizonyítja, tehát tiszteletet kelt fel, megbecsülést ébreszt a munkás iránt. Ez a megbecsülés, tisztelet a hivatásnak és a hivatás képviselőjének, mint ilyennek: becsülete. A becsület mások megbecsülését is jelenti irányunkban, de a valódi becsület csak a megérdemelt becsület lehet, ez pedig akkor is megmarad, ha mások tévesen vagy igazságtalanul megvonják tőlünk becsülésüket.

A hivatás becsülete több ethikai kötelmet tartalmaz, így:

a) a hivatás elsősorban nem kenyérkereset, hanem életfeladat;

b) állásbeli kötelességeink teljesítése egyéni érdekeinknek fölébe helyezendő;

c) vállalandó kötelességeink és képességeink arányban kell, hogy álljanak;

d) teljesítményeink is arányban kell, hogy álljanak egész munkabírássunkkal.

3. Harmadik elv a munka. Minden ember életének tartalmához tartozik a munka. A legtöbb ember élete nem más, mint munka. Csak kevesek azok, akiknek életében a munka mellékes, és akár gyengeségből, tehetetlenségből vagy restségből, akár pedig lelki telítettségéből a munkától való mentesség, szabadidő életük tartalma.

Ha a munkában mérő eszközt látunk, a célt pedig az eredményben, pénzben, élvezetekben és szabadidőben jelöljük meg csupán, akkor a munka valami elkerülhetetlen baj és csapás, amely szenvedéssel jár, nehéz, az emberiség átka és bűnhődése, szolgasors. Az így felfogott munkára az ember fogcsikorgató elszántsággal rohan rá, gyorsan le akarja gyűrni vagy pedig ravaszul ki akarja játszani, meg akarja kerülni, hogy aztán, a

tétlenségnek gyér pillanataiban, fellélekezhessen. Ha a munka csak -eszköz, akkor a boldogság és a cél a munkátlanság.

Mindez természetesen nincs így. Való igaz, hogy önmegtartás, fáradalom nélkül nincs munka. Mégis, egészséges ^lelkű ember szívesen dolgozik. A munka erkölcsi ért^k, és minden érték szeretetet ébreszt. Az ember szereti a munkát, nem csupán valami elkerülhetetlennek tartja, a munkát szereti, nem csupán azt, ami a munka haszna vagy eredménye, nem csupán a teljesítményt. Minden erény alapja, amint láttuk, az illető erényérték szeretete. A jó munka alapja a munkaszeretet.

A munka hivatásethikai elvéből többféle kötelesség következik:

- a) a munka minden emberre nézve egyéni és társadalmi kötelesség;
- b) minden becsületesen végzett munka tiszteletreméltó;
- c) a munka legyen lelkiismeretes;
- d) legyen összhangban testi és szellemi egészségünkkel;
- e) a több képesség több munkára kötelez, a kevesebb viszont csak kevesebbre jogosít.

Hogy a munka kötelesség, ez a körülmény nem sérti az emberi szabadságot. Nem a munka önmagában, hanem csak a munkára való, esetleges *kényszer* az, ami szabadság-ellenes, ami rabszolgaság. A rabszolga kénytelen dolgozni, mert kényszerítik rá. A szabad ember munkájának módját, tevékenységét önmaga választhatja meg. A; szabad embernél a munka és a nyugalom idejének beosztása a hivatás szakmabeli követelményeihez alkalmazkodik.

A munkának merőben roíbot, teher gyanánt való felfogását elősegíti a munka modern nihilizmusa. A régiek munkája játékos és ünnepies volt,“ ezért a nehéz munkát is lélekkel, a lélek luktető elevenségével tudták végezni. Amit az életfenntartás, az élet gondozása ösztönétől indítatva véghezvittek, az mesterséges felkészültség nélkül, az életszükségletek kielégítésére szolgáló javakkal közvetlen kapcsolatban történt, tehát teljes tárgy- és ügyszeretettel. Teremtő munka volt ez, mint a művészi alkotás, ha valaki megművelte a földet, azt, amelynek termését ő és az övéi fogják, elfogyasztani, ha a lent szötte, azt, amelyet hordani, azt a fejszét készítette, amellyel fatörzseket fog kidönteni, lakóhely építésére. A mai államokban és társadalmakban viszont számtalan ezrek, többé-kevésbé mindenki, részint a pusztá létezésért, részint a hatalom éhségétől

megszállva, oly munkát végeznek, amely semmi kapcsolatban nem sem közvetlenül szükségleteikkel, sem a lélekkel. Ez a munka nihilizmusa: a munkának itt nincs célja és értelme, merthízen a cél itt csak további célnak eszköze, és pedig az „én“ hatalma növelésének. Így hallgatott el a munkát kísérő dal, hogy helyette az élet „komoly“-ságának fojtó köde terjedjen el. Így lépett a régi, mindig lendületre és: szárnyalásra kész vidámság helyére a lökésszerűen fel-felvonagló élvezet-szükséglet. A legutóbbi időben történt, hogy egyik vidéki iskolánkívüli népművelési bizottságnak titkára, terjedelmes és érdekes jelentésben kiemelte, hogy a falu nem énekel, nem muzsikái többé, és a magyar dalok elfelejtődnek. A jelentés főleg az olcsó rádió-készüléket ajánlja a baj megszüntetésére. Kétségkívül együtt kell sajnálkoznunk a jelentéssel a magyar nép vidámságának és művészetének e megkopásán, teljes mértékben el is kell ismernünk a jószándékot, de a baj megszüntetésére imár eleve tehetetlennek kell mondanunk az olcsó rádióval történő és minden más hasonló, mesterséges és tüneti kezelést. Csak a baj gyökerére tett kés, a munka modern nihilizmusának megszüntetése hozhat orvoslásba, mert itt az ok. A munka nihilizmusán pedig elsősorban a munkának céllal és értelemmel, vagyis hivatásfelekkel érték tartalommal való megtöltése segíthet, szemben az élvezet, hatalom, versengés, törtetés és haszon mai fő-céljaival.

A munka nihilizmusa folytán történik meg, illetőleg vele szoros kapcsolatban áll — hol ok, hol pedig okozat gyanánt — a hivatásnak merőben kereset és üzlet gyanánt való felfogása. Parasztfiúk elszakadnak a rögtől és alacsonyabb közalkalmazotti állásra törekednek, holott így sokkal kevésbé kielégítő és gazdaságilag is szűkösebb tevékenységre találnak. A magyarázat csak az érvényesülésre-törekvésben (a kishivatalnoki, altiszt, vasutasi stb. állás nagyobb társadalmi jóhangzásában) és a jövedelem biztonságában keresendő.

A hivatás eszméjének ilyen szétrombolódása kárhozatos hatással van a pályaválasztásra. A pályaválasztás előtt álló ifjúság a hivatásban nem a képességeknek megfelelő, a népközösség számára fontos, teremtmény munkát lát, mások javára és egyúttal a saját gazdasági biztonságára, hanem alig van már fogalma arról, mit is jelent az az életpálya, annyira megszűkölt látókörre és sivárrá lett élete. Csak ott, ahol vagy különleges irányú, nagy tehetség, vagypedig hatalmas kötelességérzet minden sze-

mélyes szenvedésen és csalódáson túlemel, csak ott maradt fenn a hivatás gondolata.

A hanyatlás egyik kiváltója a 19. és 20. század ipari és technikai fejlődése volt, amennyiben mindinkább oly munkafajtákat alakított ki, amelyek egy általában nem látszanak alkalmasoknak arra, hogy hivatássá legyenek. Mindama fizikai vagy szellemi munkák, amelyek csak részt, nem pedig valamely munkatermék egészét állítják elő, sem nem tartalmazzák, sem nem kívánják a munkás mélyebb, lelki részvételét. A technika elgépiesítette a munkát, de a gépies munka csak az üres lelkeknek való, a telített léleknek legfeljebb csak akkor, ha ezáltal bensőleg felszabadul az őt valóban foglalkoztató gondolatok számára. A gépies munka már igazán csak arra alkalmas, hogy kereset, üzlet legyen. Ezért egyfelől minél szűkebb korlátok közé kell szorítani, másfelől mellette és utána időt és módot kell adnunk emberileg kielégítő és lelkileg érdekes, a lelket érintő foglalkozások számára.

4. Negyedik elv a technika. A mondottak ellenére is tény marad, hogy a technika fejlődési állomás az emberiség életében. Bármennyi bajt hozott is, nem mondhatunk le többé róla, nem térhetünk vissza korábbi fejlődési fokra. A technika lényegéhez tartozik az erők hasznosítása. Nem annyira termékeny elv tehát a technika (ha a feltalálókra és találmányaikra gondolunk, ez az első látszat), mint inkább csak felhasználó, a természet erőit az emberi haszon, használhatóság nyelvére leképző, átvetítő. Az emberi technika gyakran elősködik a természet kincsein, rablógazdálkodást űz azokkal, és, ha az emberi szellem a jövőben e tekintetben gyökeresen meg nem változik és jó útra nem tér, akkor a technika sivataggá fogja változtatni Földünk felszínét és ki fogja így váltani az emberiség halálát.

A technika tehát egyúttal racionalizálás, történetileg az újkori empirizmus és racionalizmus gyermeke: az utóbbiak közül az első a tapasztalást, a második az emberi észtt állította az emberi haszon szolgálatába.

Képviseli a technika az embernek hatalomra, uralomra való törekvését is a természettel szemben, leigazza a természetet, annak erőit az ember szolgálatába állítja, és így az ember erejét megsokszorozza. Életlelein, de mégis felette eszes és felette erőszakos dolog a technika: gondoljunk csak a tőle létrehozott, borzalmas harciaszközökre. De hiba volna tagadnunk áldásait, és ezekre viszont a legjobb példa a vegyészet nagy

hatóerejű orvosságai, az élet segítségére, fenntartására, betegségeinek gyógyítására, gyengeségeinek javítására. Ez a tény: tény marad akkor is, ha a gyengék továbbszaporodásával aztán megint az élet károsodik. Azonban az élet erősítésének megtalálhatóak a nem kevésbé hatékony, pozitív módjai is, szemben a gyengék pusztulni-hagyásának pogány negativizmusával.

Korunk a technika kora: ebben az elnevezésben mind a technika barátai, mind pedig ellenfelei egyetértenek, de természetesen más-más értelemben és értékeléssel.

E helyen bennünket a technika erkölcsi vonatkozása és jelentősége érdekel. A technika az ember életét óriási mértékben megváltoztatta, ez pedig kihatott az ember erkölcsiére is. Az erkölcs számára ugyan legfontosabb az érzület, a bensőség, de épp az érzület folytán az erkölcs: hatást, tevékenységet követel. A hatás lehetőségeit pedig a technika megváltoztatta és kibővítette. Természetesen ennek a hatásnak intenciója annak az emibernek érzületétől függ, aki a gépeket kezébsn, tartja, mert hiszen a technika merő eszköz: eszköz akár a jóra, akár a rosszra. Utóbbi esetben azonban a technika mintegy kicsúszik az ember kezéből, hatalmasabbnak látszik nála és visszaüt: a magyarázat az erkölcs következetessége, logikája. Minden erkölcstelen irány végül is önmagát ássa alá, Ha az ember a technikát a saját gőgje szolgálatába állítja, akkor ő maga válik a technika szolgájává. A technika szerepe így lesz nyomasztóvá: az ember inkább gépalkatrésszé válik, mint gépirányítóvá, és ezenfelül a technika feleslegessé teszi a munkást, elveszi kenyerét. További bajok: a technika elpuhít, elkényelme-sít és az egész életet elgépesíti. Nem csupán gépekből áll a technika: technika az élet minden ésszerűsítése és a haszon irányába való állítása. Technikája van a színésznek, a nevelésnek, a közigazgatásnak, az emberekkel való bánásmódnak, az üzletnek, de lassan a szerelemnek is stb.

Az a veszedelem fenyegeti korunkat, hogy a mélyebb kultúrvágytól át nem itatott, széles néptömegek a technika segítségével fellázadnak a magasabb kultúrértékek ellen. A „tömegek lázadása“ amint *Ortega* nyomán e kifejezést lépten-nyomon hallhatjuk — azt jelenti, hogy a társadalmi vezetés ma oly emberek kezébe került, akiket a civilizáció nem érdekel, csak, mondjuk, az autombilok és még egy és más. Megtanulták a gépek kezelését, de ezek a dolgok a civilizációnak csak művei. Az a buzgalom, amellyel a mai tömegember magát ezeknek szen-

teli, mutatja érzéketlenségét a mélyebb kultúra iránt, amelynek mindez köszönhető. Így elpusztítja a saját jólétének alapjait, mert neon szolgálja a magasabb értékeket. Kezd manapság nehezzé válni a tanítványok toborzása a tiszta tudomány, az elmélet laboratóriumaiba. Ugyanakkor az ipar nagyobb szerephez jut, az emberek a kényelmi berendezkedések iránt mind nagyobb hajlandóságot mutatnak. E berendezkedéseket és gyártmányokat azonban végeredményben a tudmánynak, a tiszta kísérletezésnek köszönhetjük. A tudomány iránt azonban ugyanekkor oly közönyössé vált a mai ember, hogy ez még maguknál a technikusoknál, orvosoknál, mérnököknél is feltűnik. Pedig, ha ma 10—12 legnagyobb fizikusunkat valami nagy szerencsétlenség elpusztítaná, hirtelen megsemmisülne a tudomány összes vívmánya,

A természetet és annak erőit a modern ember elracionalizálja. Az emberi elemeket pedig a munkából és az egész életből szintén minél nagyobb mértékben ki akarja iktatni, az ember helyére a „gépet” tenni. Oroszország és Amerika vezetnek e törekvésben.

A bensőbb életközösségek a technika haladásával párhuzamosan (megsemmisültek, helyükre üzletszerű társulások kerültek, így a céhszervezet eltűnt, a szoros közösségi életű kisvárosok elszorvadtak és nagyvárosi tömegek keletkeztek, lazább érdekközösséggel. A családi életet is kikezdte a technika. A gyár-
ipar proletárja alig élhet családi életet, mert nem csupán az apa, hanem is csak az anya, hanem a gyermekek is munkába járnak. A fiatal lányok így éretlen korban erkölcsi veszedelemba kerülnek.

De a legnagyobb veszedelme a technikának, hogy a háborút totális háborúvá teszi, a totális háború pedig totális pusztulást jelent

Mindazonáltal a technikával kapcsolatosan észlelt erkölcsi hátrányok, amint említettük, nem magának a technikának ártó hatásai, hanem az embernek, aki erkölcsileg értéktelen irányban használja a technikát. Az eszköz értékét a cél értéke adja meg. A technika önmagában nem értéktelen, sőt értékes és erkölcsileg jelentős. A technika fegyelmet jelent, gépkezelésben» erőfejlesztésben és erőirányításban. Állandó önuralom, fegyelm, kitartás, gyors cselekvőképesség nélkül nincs technika: ezek pedig erkölcsileg értékes tulajdonságok.

Csak nem szabad a technikát, a racionalizálást a célszerű-

séget egyedülvaló hivatásethikai elvnek tekintenünk, méa elveknek, de főleg a szabadságnak rovására.

5. Ötödik hivatásethikai elv a szabadság. Ezzel egyúttal a társadalomethikai elvek területére léptünk. A hivatásethika magábanfoglalja a társadalomethikát is, mert a hivatás gyakorlása közösségben, a közösség érdekében történik, és egyén viszonyát a közösséghez e viszony minden lényeges mozzanatában felöleli. Márpedig egyén és közösség viszonya az alapvető minden társadalomtudomány és társadalombölcselet szempontjából.

A szabadság különbözteti meg az emberi közösséget a hangya-államtól és a mén-családtól. A szabadság tehát társadalomethikai érték. A társadalom tagjait megilleti bizonyos cselekvés és önkifejtés. A helyes társadalmi berendezkedésből a helyes szabadság ki neon küszöbölhető. A helyes Szabadság az, amely a többi hivatás- és társadalomethikai elvekkel összhangban áll. Ez az erkölcsös szabadság: szabadság az erkölcs korlátain belül.

A szabadság nem csupán a szellemi, a cselekvés és gondolkodás szabadsága lehet, és nem csupán ebben az értelemben társadalom ethikai elv, hanem az élet szabadsága értelmében is. Utóbbi tekintetben a szabadság ellensúlyozója és határa a célszerűség, technika elvének.

Az élet ésszerűsítésének megvannak, a maga hataré. Az életben épp az irracionálisát szeretjük, mint elbűvölő erőforrást. Az élet fűszere épp az a körülmény, hegy valami másképp is történhet, mint ahogyan, kiszámítottuk, az élet színessé-tevése a meglepetés, akár szerencse, akár szerei esetlenség legyen is. Az élet kényszerít oly elhatározásokra is, amelyek csak a pillanat művei lehetnek. Aki él, a szó teljes értelmében« az kockára teszi önmagát, kockázatot vállal. Minden állapot és viszony teljes rendije, a feltétlen biztonság minden veszély ellen, az előre való gondoskodás minden eshetőségre, a rést nem engedő tervszerűség: eltompítja az életerőt, ellaposítja a lendületet. A megpróbáltatás; az örökösen új, a cselekvés, a szenvedés és ennek elviselése épp úgy hozzátartoznak az élethez, mint a lélekzés, az adás és befogadás.

A korlátlan, vagyis a szabadság elvével neani egyensúlyozott technicizmus és racionalizálás megbénítaná a kezdeményezést, a merészséget, a természetes lendületet. Az élet lényegileg kaland, nem pedig biztosítótársulat.

De a korlátlan, vagyis a technika elvével nem egyensúly o-

zott kiszámíthatatlanság, az ésszerűséggel nem egyensúlyozott irracionalitás szintén életellenes volna. Meghamisítanók az élet mivoltát abban az esetben is, ha csupán kalandok összefüggésében sorának látnók, értelem, rejtett összefüggés nélkül. Az élet mivoltához a célszerűség épp úgy hozzátartozik, mint a bátor kockáztatás. A technika és a szabadság elve tehát egyaránt igazolt, merőben az élet szempontjából is. Első nélkül az élet merőben vak végzet, második nélkül Madách falanszter-élete és társadalma volna.

6. Hatodik elv az igazságosság. Utóbbi egyúttal a politikai etikának és a társadalomtechnikának is főelve. Ha felvetjük azt a kérdést: mi a társadalom é» az állam hivatása? — akkor még mindig Platon felelete az, amely kielégítő válasz, amidőn azt mondja: az állam hivatása az igazságosság megvalósítása a földön. E kérdés azonban már a következőkben kell, hogy tárgyalás alá kerüljön, az egyes hivatások között. A hivatásrendi elgondolás szerint az állam az, egyes rendek összefogó egysége, a különböző hivatástestületek összefoglalója. Hanigsúlyoznunk kell azonban kiegészítésül, hogy az állam nem méríthető ki az egyes hivatások számszerű összegével, hanem a hivatások felett álló, külön hivatása van: épp az igazságosságnak megvalósítása.

Az igazságosság eszméje egyúttal a jog erkölcsi alapja és forrása is.

Egyúttal azonban a hivatás etikája szintén az igazságosság elvén alapul, amidőn követeli, hogy mindenki azt a helyet és munkakört töltsen be a közösségbeli, amely őt arravalóságánál fogva megilleti, másfelől pedig, hogy minden becsületes munka egyképpen biztosítsa a munkás gazdasági biztonságát és emberhez méltó életét.

Az igazságnak tehát — amint erről a régi és új bölcséleti, erkölcsstani és jogi irodalom is tanúskodik — kettős megfogalmazása van: 1. mindenki kapja meg azt, ami megilleti; 2. min» denkinek juttassunk egyenlően. E két formula látszólag el* lentétes, valójában kiegészíti egymást. Ha mindenkinek arravalóságaihoz mértén engedünk érvényesülést, akkor mindenki különböző helyen és mértékben érvényesül ugyan, de mégis egyenlőin: egyforma mérték szerint, eß ez az arravalóság.

Az arravalóság egyensúlyban tartja önmagában az arisztokratizmus és demokratizmus, a hierarchia és az egyenlőség elvét. Arravalóság ez, amint már említettük, nem csupán képes-

séget jelent, hanem erköcsi értékminőségeket is. A tehetség és a lelkiismeretesség, megbízhatóság, tisztesség csak együtt tölthetik be sikeresen az életre szóló hivatást. A tehetség inkább arisztokratikus elv: megalapozza a hivatások hierarchiáját. A szongalam, megbízhatóság és tisztesség demokratikus elemet visznek bele a hivatásethikába: a foglalkozását lelkiismeretesen ellátó utcaseprő munkája értékesebb, mint a hanyag miniszteré., A hivatás rangsora tehát merni okvetlenül jelenti a hivatást betöltő személyeknek és munkájuknak alanyi rangsorát is. Hogy a munka és munkás hivatása etikailag mennyit ér, azt nem csupán a foglalkozás rangja, hanem ezenfelül aa alany és munkája dönti el, erkölcsi minőségével.

Egyébként is szemben áll a hivatások rangmagasságával a hivatások erőssége. Értékmagasság és értékerősség itt is ellentétesek. Az értékmagasság a foglalkozás magasrendűségét jelenti, végeredményben tehát azt, hogy milyen magas értékeket valósít meg. E szempontból osztottuk fel az előző fejezetekben a hivatásokat. Az értékerősség pedig azt jelenti, hogy a hivatás elmulasztása, a munka el nem látása milyen súlyos értékvesztést jelent. E szempontból az alacsonyabb hivatások eresebbek, mert létfeltételei a magasabbnak. A pap, filozófus, művész és tudós csak úgy tud hivatásának élni, ha van jogász és katoná, akik a kultúra védelmezői és így folytatólagosságának lehetővé tevői. Utóbbiak azonban megint csak úgy fejthetik ki hivatásbeli működésüket, ha van iparos és földműves, aki a gazdasági életszükségletek kielégítését lehetővé teszi. De ezeknek mindegyike csak akkor élhet a saját hivatásának és termelhet többet, mint amit ő maga hozzátartozóival együtt fogyaszt, ha van kereskedő, aki a javaknak a termelőtől a fogyasztóig való jutásáról gondoskodik.

Az igazságosság elvéből az alábbi normák következnek:

1. A kereset és a társadalmi rang a foglalkozás minőségén, erősségén és rátermett betöltésén kell, hogy alapuljanak. Ha csak a foglalkozás minőségén, értékmagasságán alapulnak, akkor a magasabb osztályok gőgös elzárkózása és a szociális gondolkodás hiánya az eredmény. Ha csak a foglalkozások erősségén alapulnak, akkor következik a forradalom: az alacsonyabb társadalmi rétegek lázadása és a kiváló egyén iránt életirigységet, *ressentiment-t* tápláló, egyenlősítés.

2. A társadalom berendezkedése olyan kell, hogy legyen, amelyben az egyén megtalálhatja idejekorán hivatását és azt

kifejtheti. Kell, hogy legyen számára olyan hely, ahol a közösségnek szolgálva, hivatását kifejezhesse.

3. Minden hivatás megengedi, hogy képviselője azon a helyen nélkülözhetetlennek érezze magát, amellet, hogy köteles a saját egyéni érdekeinek körén túl, a közösség nagy céljait és szükségleteit szolgálnia. Előfordulhat, hogy az egyének rendetlen törekvéséből kereset után, a társadalmi tagozódásiban hamis és káros eltolódások állnak be. Ezeket le kell küzdenünk. Ilyen pl. hazánkban az elmúlt évtizedek tolongása hivatalnoki pályákra. Ebben a tekintetben meg kell különböztetnünk oly pályákat, amelyek nyitva állnak, és olyanokat, amelyek nem csupán az egyének pillanatnyi érdekében, hanem közérdekből bizonyos korlátozást kell, hogy szenvedjenek.

7. Az igazságosság elvével szorosan kapcsolatos tehát a rátermettség elve. A társadalomnak ugyan nincs jogában kényszerítenie az egyént, hogy egy bizonyos pályát válasszon. Az egyénnek jogában áll pályáját szabadon megválasztania, ellenkező esetben Madách falanszter-rendszere volna az eredmény. A társadalomnak azonban kötelessége mind az egyénnek, mind magának a társadalomnak érdekében a könnyelmű és felületes pályaválasztást megakadályozni. Ugyanakkor az egyén is köteles erkölcsileg, hogy komolyan és alaposan válassza pályáját. Az egyén felelőssége a pályaválasztás alkalmával tehát szerencsésen áthidalja az ellentétet az egyén és a társadalom jogai között. Ennek a felelősségtudatnak nevelése, az egyénnek pályaismeretekkel és pályaválasztási tanáccsal való ellátása és a pályaválasztás nemzetgazdasági szempontok szerint történő, országosan megszervezett irányítása a feltétele a rátermettség elve érvényesülésének. A pályaválasztási tanácsadásról és az alapjául szolgáló pályatudományról később külön szólunk. Így kerülhető el az egyéni tragédiáknak és a nemzeti munka erői pocsékolásának az a forrása, amely nem más, mint a könnyelmű és felületes pályaválasztás, az olyan pályaválasztás, amikor valaki úgy lép egy pályára, amint egy kávéházba vagy egy kártyapartiba szoktak belépni.

8. A gyökeresség elve azt követeli, hogy a pálya álljon összhangban a társadalom hagyományaival, földrajzi és egyéb adottságaival. A hivatás és tagozódása szükségképp más egy nagy, sők embert magában foglaló közösségben, mint egy kicsinyben: más a Földnek ezen a területén élő közösségben, mint egy ugyanoly nagy, de teljesen eltérő földrajzi feltételek között

fennállóban: más egy ezeréves történeti hagyománnyal rendelkező társadalomban, mint egy új társadalomban. Szokások, erkölcsök, vallás, állam- és kormányforma, a többségi emberfaj meghatározzák a hivatást és társadalmi tagozódását.

9. Az elkülönülés (differenciáció) vagy hivatás-megosztás elve szerint a hivatások sokféleségére van szükség: munkamegosztásra, szakosításra. A hivatások kifejlődése egyúttal differenciálódást is jelent, amint ezt *Spencer* észrevette. A munkamegosztás történhet technikai, gazdasági, társadalmi és szakirányú szempontok szerint. A hivatások sokfélesége egyébként az értékek pluralitásának tényállásában találja meg végső gyökerét.

10. A szervezéséig elve azt jelenti, hogy az egyes hivatások elkülönülése nem elszigetelődést, hanem csak részeket eredményez, és e részeket a közösség egészének egységes szolgálata kell, hogy jellemezze. A szervesség alkotja meg a *közösséget*, vagyis ő csinál a társadalomból egységes *alkatú* egészet.

A társadalom olyan, mint egy élő szervezet, azzal a különbséggel, hogy tagjai önálló és szabad személyiségek. A szabadság épp úgy individualisztikus elv, mint a rátermettségnek és az elkülönülésnek elvei. Velük szemben a szervesség: közösségi elv, a közösség szoros kötelekeit jelenti. Mégis, a szervesség feltételezi az individualisztikus elveket, a szabadság elvét is. Az elvek e két csoportja kölcsönösen és jel kiegészíti egymást. A szervesség elve kötelezettségeket ró az egyénre, ámde kötelezései csak annak lehetnek, aki szabad. A szabadság azonban nem jogokat, hanem kötelezéseket jelent a szervesség elve szerint, illetőleg, ha egyesítjük az individualisztikus és a közösségi szempontokat, akkor azt keli mondanunk, hogy nincsenek jogok köteleességek, köteleességek pedig jogok nélkül. Jog és köteleesség egymást feltételezi. Jogai csak annak lehetnek, akinek kötelezései vannak, és megfordítva. Egyoldalú az individualizmus, mert csak jogokról tud, csak a szabadság, differencia stb. elveit veszi figyelembe. De egyoldalú a szocializmus is (akár bal-, akár jobboldali), mert csak köteleességekről beszél, csak a szervesség elvét látja meg.

A szervezéséig elve magábanvéve, az egyént csak abból a szempontból értékeli, hogy ez mit ér a közösségnek? Nem ismeri az egyes személy korlátlan szabadságát, hanem besorozza őt tag gyanánt az összességbe. Az egészséges közösség oly eleven alakulat, mint az emberi test (Platon). Alapja az igazságos-

ság elve, amely szerint minden egyén és minden hivatásrend azt a feladatot kell, hogy teljesítse, amely kijár, kijut neki.

A köz java előbbrevaló, mint az egyén haszna. Az a felfogás pl., hogy: „Én tehetek a pénzzel azt, amit akarok“, hivatásethikai szempontból erkölcstelen. A szabad személyiség tevékenységét más mértékek szerint kell mérnünk, mint csupán annak saját „én“-igenlése és „én“-keresése szerint.

A szervesség és az igazságosság elvei tehát a legszorosabban összefüggnek, úgy, amint általában valamennyi hivatásethikai elvre érvényes a bensőség határozmánya, amely szerint ezek az elvek egységben állnak, egyik feltételezi a másikat, egymásba átmennek.

A szervességből és igazságosságból a következő normák származnak:

aj Mindenki köteles hivatását úgy ellátni, hogy a legértékesebbet, mennyiségben és minőségben a legjobbat alkossa.

bj Mindenki köteles arra is ügyelni, hogy hivatásának kifejtéséből, hivatásbeli teljesítményeiből másokra és a közösségre ne kár, főleg pedig ne erkölcsi ártalom, hanem haszon származzék. A hivatás kifejtése pl. csak akkor és úgy megengedett, ha nem demoralizál.

ej Ugyanúgy köteles a személyiség vigyázni arra is, hogy minél jobban kifejlődjének benne azok az erkölcsileg értékes tulajdonságok, amelyeket hivatásának természete az emberi lélekben általában ki szokott fejleszteni, ellensúlyoztassanak és elkerültessenek ellenben azok a tulajdonságok, amelyek erkölcsileg kedvezőtlenek, de amelyek szintén a hivatással szoktak járni. A kereskedő pl. kell, hogy ápolja magában a kereskedői hivatással járó jó tulajdonságokat, értékeket: mozgékony gondolkodást, szellemi megnyitottságot stb., de ugyanígy kell, hogy irtsa magában azokat a hibákat, amelyekre szintén a kereskedelem csábít: önzetlenség színlelése, emberek rászedése, becsapása az áru eladása érdekében stb.

d) Hivatásnak és keresetnek úgy kell viszonyulniuk egymáshoz, hogy előbbrevaló a hivatásnak minél jobb betöltése, és a kereset fokozására csak annyiban szabad törekedni, amennyiben az előbbivel nem kerül összeütközésbe. Pl. e szempontból helytelen egyes nyári vendéglőknek az a szokása, hogy ételeik a kelleténél sósabbak, és, így az italfogyasztást a vendégeknél fokozzák. Itt a vendéglős törekvése haszonra: összeütközik a hivatásnak főleg ama kötelmével, hogy kifogástalan ételf adjon.

Ami hivatás és kereset viszonyára, ugyanaz áll hivatás és rang viszonyára is.

11. A szervezettség elve nem azonos a szervesség elvével. A szervezettség rokonfogalom a technikával, mert erőösszpontosítással, céltudatossággal, gazdaságossággal jár együtt. Főleg a modern idők fontos előnye egy társadalom, állam, nemzet számára a szervezettség, de, ha egyoldalú, akkor gépiességre és lelki ürességre vezet. Egyébként azonban nagy erkölcsi fegyverező erő. Ha a „technika“ elnevezést kissé tágítjuk, akkor a szervesség elve a technika elvébe olvad bele.

12. A hivatásrendiség vagy hierarchia elve. Szintén egyúttal társadalcanethikai elv is, A hivatásnak közösségi jellege szükségessé teszi, hogy legyenek vezetők és vezetettek, vagyis, hogy a hivatásokat betöltő egyének és másfelől az egyes hivatások maguk is egymásnak rendezetten alárendeltek legyenek. A hierarchikus rend szükséges. Hogy ne okozzon megmerevedést, ellensúlyozza egy másik elv:

13. A társadalmi felemelkedés (aszzcendencia). Szintén egyúttal társadalomethikai elv is. Jogos az egyén felemelkedése, ha a társadalom és más jogait nem sérti. Enélkül friss elemekkel nem újulna meg és merev kasztrendszerre válnék minden közösség.

14. Az élettér elve kimondja, hogy minden hivatásnak közvetlenül vagy közvetve szüksége van azokra a kincsekre, amelyeket a talaj, a térben létező földterület tartalmaz. Itt jut legszorosabb kapcsolatba a hivatás az állammal, mint a szükséges életteret biztosító hatalommal.

15. A működési hatáskör elve szerint minden hivatásnak szüksége és joga van bizonyos hatáskörre, működése érdekében.

16. Ugyanezt mondja ki az időtartam elve is, az időben való kiterjedésre vonatkozólag. Minden hivatás: tartós valami, nem a pillanatra szorítkozik, hanem az egyén szempontjából lehetőleg egész életre, az úgy szempontjából pedig mindarra az időre, amíg a hivatást vagy el nem végezték, vagy végleg meg nem hiúsult

17. A jelleg elve. Mint minden dolognak, úgy a hivatásnak is van jellege. Jellegzetes a hivatás értelme és egész tartalma, de jellegzetes, sajátos a rátermett munkás lélektani egyénisége és a munka folyamata is.

18. A bensőség elve kimondja, hogy az egyes hivatásethikai elvek egymást kiegészítik, egyik részben következik a másiktól. PL, hogy minden becsületes munka tiszteletreméltó, ez a megállapítás a munka elvéből, de részben az igazságosság elvéből is, továbbá a becsület elvéből is, következik.

Amint az általános hivatásethikai elvek, épp úgy maguk az egyes hivatások is bensőséges viszonyban állnak egymással. Egyik hivatás nem határolható el pontosan a másiktól, hanem a hivatások egymásba átnyúlnak, átvezetnek, és részben egyik megtalálható a másikban. A hivatások visszatérnek egymásba. Ipar és kereskedelem: két különböző foglalkozás, de az önálló iparos bizonyos fokig kereskedelmi tevékenységet is kell, hogy kifejtсен. A magas állami hivatalnok: tisztviselő, a tábornok: katona. Mégis, nem egyszer szükséges, hogy akár az első, akár a második: államférfiúi, vezéri, sőt esetleg államfői képességekkel és tulajdonságokkal is rendelkezzen. Ugyanígy keresztezi egymást bizonyos fokig az orvos, pap és államférfi hivatása. Régi időkben gyakran volt észlelhető, hogy e három hivatás még nem vált külön, hanem egységet alkotott. Kétségtelen, hogy ma már mind a három élesen elkülönült, és mind-egyiknek megvannak a maga külön nézőpontjai. Azonban épp napjainkban érezhető az egyoldalú szakosítással és differenciálással szemben bizonyos szintézis szükséglete. E szükséglet végélemzésben a pályaethikai bensőség elvéből következik. Így az orvos ma már nem a betegséget gyógyítja csupán, hanem mindig a beteg emberrel áll szemben, az embert kezeli és gyógyítja, az egész személyiségnek, a léleknek is orvosa, mint a pap. Az államférfiú szintén bizonyos fokig orvos és pap, mert jól tudja, hogy az egyes lelkek összhangjától függ végeredményben az egész állam összhangja is. A nagy államférfiú sikereinek titka az a körülmény, hogy helyreállítja azt a lelki egészséget, amelyért felbukkanása előtt a közösség hiába sóvárgott.

19. A vallásosság elve szerint a hivatást az a gondolat szenteli meg, hogy az isteni gondviselés adta feladatunk gyanánt hivatásunkat. A hivatásnak tehát vallásos alapon, vallásos szellemben kell eleget tennünk.

Különleges hivatásethika

Emberi mivoltunkból, továbbá egyfelől az önszeretetnek, másfelől az emberszeretetnek, *végül* pedig az emberiség, a jövő emberei szeretetének értelméből következnek azok a feladatok, amelyek az emberi hivatást alkotják. Az ember hivatása: az értékes emberi élet. Hogy értékes emberek lehessünk, elsősorban önmagunk kell, hogy legyünk. Ki kell fejlesztenünk emberi mivoltunkat. *Goethe* mondása azonban, hogy minden, dolog akkor éri el természetének tökéletességét, ha specifikus természetét túllépi. Az emberi természet is akkor bontakozik ki, ha az embernél magasabb értékeket szolgálja. Az ember hivatása a, gyakorlatias idealizmus: eszményi, de elérhető célokra töres, helytállás a létküzdelemben a magasabb értékekért.

Az emberi hivatásnak ezt a transzcendens mozzanatát a teljes látóköre azonban nem bontakozik ki egyik történeti korszakban sem külön. hanem csak az emberiség múlt és jövő történetének egészében. Csak maguk az értékek, az, erkölcsiség történetfelettiek, továbbá az embernek az a sajátos mivolta és hivatása, amelynek folytán önmagában nem elégséges Önmagának, hanem önmagát túl kell, hogy lépje.

Az emberi hivatások ezt a transzcendens mozzanatát a vallások képviselik és szolgálják.

Az emberi hivatásnak immanens, földi oldala az emberiség, vagyis minden különlegesen emberi értéknek és személynek megbecsülése és szolgálata.

Az emberi hivatás tovább differenciálódik, férfi és nő hivatására, továbbá a különböző életkorok hivatására. Az általános emberi hivatás azonban nem elegendő az egyén számára... Elsősorban embernek kell lennünk, de nem lehetünk csak-emberek,

hanem valamely életforma és életpálya kell, hogy emberi voltunknak további tartalmat adjon, Az általános emberi hivatás és a szak-hivatás egymást kell, hogy mélyítse, de nem. szabad, hogy ellentétbe kerüljön egymással.

Nem szabad, hogy a társadalomban elfoglalt hivatás- és feladatkör hazugságokat kényszerítsen ránk. Azt az önzetlenséget, amelyet a hivatás tőlünk (megkíván, hazug módon is értelmezhetjük. A hivatás ekkor bilincssé válhat, amely nem engedi, hogy egészen és szabadon azok legyünk, amik valóban vagyunk.

A hivatásnak való odaadás általános emberi hivatásunkat: az értékes emberi életet kell, hogy előmozdítsa. A- hivatás ekkor nagy és nélkülözhetetlen jellemnevelő tényező. Ami egy jellemnek nagyvonalúságot tud adni, még szűk életkeretek között is, az a hivatás iránt való odaadás és hűség életén, és halálon át.

Férfi és nő hivatása, hogy mindegyik a saját mivoltából folyó, sajátos képességeknek és arravalóságoknak megfelelő feladatokat végézze el az emberiség életében. A férfi a vitalitástól elszakadt szellemi képviselője, a nő jobban kötve van a vitális szférákhoz. A férfi a magasság, a nő a mélység. Első a harc, politikum, haladás képviselője, a második a béke, a családi és népi erők őrzője. De azért a nő sajátságos varázsló, sugalmazó képessége megérezhető, mint láthatatlan erő, a vitéz; harcok magatartásától a művész alkotásáig, a tudós eredményéig, a férfi minden munkáján. Az, anyai vonás az, amely a no minden érényét és áldásos vonását megalapozza. Ha akár a szerelmi életben, akár más téren az anyai mélységtől elszakad, akkor álnokság, ingatagság ömlik el életén. A férfi ellenben férfiasságában, lovagiasságában és ígéretei beváltásában! birtokolja a nőhöz való áldásos viszonyának alapját. A férfi férfiassága és a nő anyaisága (úgy is mondhatnánk: nőiessége, merthiszen ez a nő legmélyebb lénye) a két nem kapcsolatát és közös hivatásbeli munkáját áldásossá, hiányuk átokká teszi.

Az életkorok akkor töltik be hivatásukat, ha mindegyik egészen önmaga marad, és egyik sem akar más lenni, mint ami. Mindegyik életkornak megvan az értelme, de sajátos értelme. Más érteimet nem lehet egyiknek sem adni, mert akkor egyáltalában nem lesz értelmük. A modern ember nem mindig találja meg ezt a sajátos értelmet az egyes életkorokban, ellentétben a természeti, népekkel, a „primitívek“-kel, úgy, hogy valójában ezekhez képest és e tekintetben mi vagyunk a kezdetlegesebb

fokon állók. A „civilizálatlan“ természeti emberek körében ugyan ritka az öreg, mert az élet veszedelmessége, bizonytalansága folytán rendszerint nem érik meg e kort. Aki azonban mégis megéri, az pl. valóban öreg, teljesen benne él az öregkorban, úgy, mintha soha sem lett volna fiatal.

Csak az európai ember akar más lenni, mint ami: ha öreg, akkor mindenáron fiatalságra sóvárog, de ha fiatal, akkor is gyakran fél ettől a fiatalságtól, fél az élettől, amely még előtte áll. Mégis, az emberek könnyebben találnak értelmet az élet számára a fiatalnál, mert ez távoli célokért fáradozik, jövőt teremt. De csupán értelmetlen megszűnést látnak egy gyógyíthatatlan betegnek vagy egy aggastyánnak erőtlen hanyatlásában a sír felé.

Az életkorok értelmének e meg-nem-látásából és meghamisítási törekvéséből ered az emberi élet megkeserítője: a halálfélelem is. A halál a legtöbb ember számára a teljes vég, a végleges vég. A leguruló kő nyugalmi helyzetbe került, a homokóra szemei leperegtek. Soha sürgetőbben és kínosabban nem merült fel a kérdés az emberi élet/értelme iránt, mint akkor, amikor egy emberi élet szemünk előtt érkezik el a véghez.

Az öregező ember is borzadva számítja titokban az éveket, összead, kivon, és végül is lassú, de feltartóztatlan közelebbjutását állapítja meg ama fekete falhoz, amely könyörtelenül elnyel mindent, amit e földön szeretünk, amit remélünk, amire törekszünk és amink van.

A lélektan eredményei azonban arra tanítanak, hogy */csak azok félnek a haláltól, akik féltek az éleittől.* Amint nagyszámú fiatalember van, olyan, aki az élettel szemben alapjában véve páni félelmet érez, épp úgy van nagyszámú öreg is, akik ugyanezt érzik a halállal szemben.

Nép és nemzet fogalmai nem azonosak. A nép a nemzet alapja, nép nélkül nincs nemzet. Néha azonban előfordul, hogy nem egy, hanem több nép, vagypedig, hogy nem egy egész nép, hanem néptörédék vagy — törédékek alkotnak nemzetet.

Az állam az, amely a népből nemzetet alkot, azáltal, hogy hatalmainál fogva biztosítja a nép számára azt az életteret, amelynek kincsei a nemzeti kultúra kifejlődését lehetővé, teszik. A nép még túlnyomórészt vitális fajlbiológiai képződmény, a nemzet már a szellem alkotása, amint *Hans Freyer* mondja: a politikai szellemé. A nép hivatása az, hogy alapul szolgáljon a nemzeti hivatás betöltéséhez. A népnek akkor van történelmi bi-

vatása, ha államot alkot, nemzetté lesz, vagy legalább is egy állam kereteiben helyezkedik el, mint az államalkotó nép társa vagy alárendeltje. Az a nép, amely államon kívül él, még nem lépett a történet színpadára, hanem történetelőtti időben létezik.

Az a szellem, amely a népiességből szűrődik le, már a történetelőtti időkben is megvolt. Belőle szövődik a népelet szép szötte. Az állam nem ilyen szötte. Az államok nem nőnek, az államot alapítani kell. Aki pedig alapítja, annak más lelki területekről kell eljőnie, mint ahonnan a regéknek azok a napfényes vagy bosszús, mogorva hősei jönnek, akik a nép kedélyének oly drágák, mert a haza napjához vagy az erdők medvéihez hasonlók, és, mert hősiességük, erényeiben és gyengeségeiben egyaránt egészen rokon marad a paraszt egyszerű fajtájához. Az államalapítót nem a népies, kedélyes, szív-vidító fény, nem a természetes nap fénye övezi tetteiben, hanem a kivont kard fénye. A politikai alakulat: mesterséges rendszer, a nép lényének bizonyos értelemben idegenné-tétele önmagától. A nép saját súlya, amelyet az örök lényeg, a vér és a föld ad neki, nagyobb, mint az államé. De ezt az úgy nőtt energiát az állam felülmúlja e egy kierőszakolt energiával.

Hogy egy szélesen elterülő, hazai föld és a rajta lakó nép állammá egyesül, magasan emelkedő várakba és varasokba gyűlik össze, az első pillanatra igen ártalmatlanul hangzik, békés és ésszerű dolognak látszik. Hiszen így nagyobb a biztonság, meg aztán az együttélés természetes ösztöne az emibernek. A város mindazoké, akik valamire képesek, a piac pedig az ő tarka életével a szórakozás helye. Azonban ez a szemléletmód az állam keletkezését mégis tévesen gondolja el. Itt ugyanis az akarat megéledéséről, a nép politikaivá lételéről, történeti exisztencia nyereséről van szó, akár azon az áron is, hogy az államból hiányoznak egyes mélységrétegek, amelyek a népben évezredek óta csendben működő erőktől származnak.

Mindez azonban nem megy önmagától. Az állam eredete nem képzelhető el természetes úton való kiszakadás által abból, amiben a nép szilárdan gyökerezik, ssm pedig jószágos megfontolások által, ész-szerződések folytán nem keletkezik állam. A politikai nemzet erőszakból és háborúból születik meg, ennyiben kíméletlen rablás a nép virágán. Az állam minden ház közepéig ér, és minden ajtót szétrobbant. Megszünteti a helyi hatalmak zsarnokságát, mert egysége minden részlegesség és különállás felett van.

Az állam létrejöttéhez tehát a törzsek kíméletlen harca szükséges. Az emberek gyűlölete és ellenségeskedése az, ami az államot szüli, de egyúttal az a törekvés is, hogy a szeretet fennmaradjon és a hatalom ura legyen, azé a hatalomé, amely így megvédi az embereket attól, hogy egymást elpusztítsák és fel-falják. Az állam hivatása, hogy az igazságosság pajzsa legyen kifelé és befelé. Kifelé az élettér védelmében, befelé pedig a jogrend biztosításával.

Mihelyt az állam túllépi e hivatás korlátait, mihelyt despotizmus lesz befelé és imperializmus kifelé, azonnal kiviláglik a politikai szellemnek veszedelmessége, az a pogány keménység, amely már az állam keletkezésekor is megmutatkozott. Az állam nem leihet forrása, csak őre az igazságosságnak és jogrendnek. Nem gázolhat bele a személy erkölcsi szabadságának és emberi jogainak területére, és nem gyakorolhat parancsuralmat a meggyőződésen.

A politikai szellemet tehát nem szabad nyakló nélkül érvényesülni ejegednünk és az államot nem tekinthetjük legmagasabb és korlátlan hatalomnak.

Amint a nép hivatása, hogy [nemzetté legyen, azonképpen az állam hivatása ugyanezen nemzeti létnek biztosítása: annak a helynek, amely a nemzetet az igazságosság szellemében az emberiség keretein belül megilleti. Az állam hivatáigőLSzoligálja a nemzeti hivatást.

A *nemzeti* hivatás már nem csupán politikai — noha a nemzetet a politikai jelleg hozza létre —, hanem kulturális. Minden nemzet — amint Széchenyi hirdeti — pótolhatatlan, sajátos szín az emberiség egészében. Nélküle az emberiség szegényebbé válna. A nemzeti kultúra az emberiséget oly kincsekkel gazdagítja, amelyek sehol másutt nem találhatók meg, csak az illető nemzet körében.

Az egyes nemzetek hivatása a nemzeti rátermettségtől és attól a helytől függ, ahova a nemzetet a sors földrajzilag és történetileg állította. E körülményék szerint más és más módon, más-más feladatok megoldásával szolgálhatja valamely nemzet az emberiség kultúrájának ama teljességét, amely nélküle nem volna teljes.

A *házasság* értelme a a hitvesi szeretet* A hitvesi szeretet nem más, mint a szerelemnek kiteljesedése, a szerelemnek az 3 formája, amely családot alkotja földön és megszentelt, vagyis elszakíthatatlan kapcsolatot jelent transzcendens irányban. Az igaz

szerelem lényegéhez tartozik a hűség, a saját megörökítésének igénye. Szeretlek, de csak egy vagy két évig: így nem beszél az, aki valóban szerelmes.

Kétségtelen, hogy vannak, a valóságban gyakran előfordulnak szédületes szerelmi fellángolások után nagy kialsások. Ez a fajtája az önző (és féltékeny szerelmességnek) azonban nem engedelmes az étellel szemben, és múlandósága vagy pathológiásan vagypedig erkölcsileg és világnézetileg rendetlen lelkiület következmény. 2. Szeretni annyi, mint valaki számára létezni, mégpedig úgy, hogy tőle nyerjük a létezést. Odaadás és birtoklás egysége a szerelem is, szintén kiemel és felemel. Az odaadás teszi a szerelmet igazi szeretetté, ez pedig nem múlik el. Tapasztalat szerint az egészséges ember, ha megtalálta azt, akivel egymás számára vannak teremtve, soha sem fog abból kiábrándulni, hanem mindig érezni fogja (a kölcsönösi kiegészülést, ^azt, hogy. köztök van egymáshoz.

A házasság értelméből: a hitvesi szeretetből: következik a házasság célja: a családi közösség és a gyermekek. A szerelem önmagörökítő intenciója kétféleképpen érvényesül: a hűség útján és a gyermek, annak születése és felnevelése útján.

A házastárs megválasztásának és az élethivatás megválasztásának problémái ezért sok párhuzamosságot mutatnak. A házasság is, mint az élethivatás egész életre szól. Mind a két-tónél tragédiát jelent a könnyelmű és felületes választás, de épp oly jogtalan, és helytelen a kényszer is. Szabadság, de felelősség itt is a megoldás. A felelősség a házasságkötésnél két irányú: a jelen és a jövő érdekét, a házasfelekét és az utódokét egyaránt figyelembe kell vennie. Utóbbi tekintetben *is* helytelen az erőszakos beavatkozás, a házasság tilalma útján. Az ember nem merőben tenyészállat, hanem egyéniség. Az eugénika érdekeinek az egyéni felelősségen át kell érvényesülniük.

A házasság etikai kötelmei azon a körülményen alapulnak és abban foglalhatók össze, hogy a házasság: életközösség és, ezt az életközösséget kell minden oldalon megvalósítania. A belőle folyó feladatok, jogok és köteleességek egyfelől a férj és apa, másfelől a nő és anya hivatását alkotják.

A házasság gazdasági életközösség, és ezen belül főleg a férfi feladata a termelő gazdálkodás, a nőé a fogyasztó gazdálkodás, a háztartás. Ha azonban a nőnek valamely szakhivatásra rátermettsége van (és ma már nincs oly pálya, amelyre arravaló »nő ne akadna, ha talán kisebb arányszámban is, mint férfi),

akkor a házasság lényege nem tiltja, hogy nő is önálló, kereső gazdasági egzisztencia legyen. Ugyanez a helyzet természetesen akkor is, ha a férfi valamely ok miatt elveszti keresetét.

A házastársi hűség, mint szexuális hűség, nem a házasság lényegéből, hanem az erkölcsi tisztaság erényéből folyik. A tisztaság a nemi életet csali olymódon engedi meg, hogy az alacsonyabb, érzéki gyönyör magasabb, lelki és szellemi területekkel szerves egységben, ezeknek alárendelve marad. Ez a házasságban lehetséges. Legfontosabbak a lelkiek a jó házasság szempontjából, de nem közömbös az sem, hogy a házasság mindkét fél erotikus várakozásainak megfeleljen. Az erotika házasságban szép és tiszteletreméltó valami, kifejezője a kölcsönös szeretetnek.

Mind a férjnek, mind a feleségnek: apát, illetőleg anyát, barátot és szerelmest kell egyesítenie magban. Az életközösség a lelkiekben és erkölcsiekben is ki kell, hoigy épüljön, ehhez pedig hű és igaz bajtársiasság, egymásnak Joem csupán szexuális, hanem más értelemben is el-nem-hagyása, kipróbált szövetsége kell. Fontos a kölcsönös alkalmazkodás is.

Fontos a házasság pedagógiai funkciója, a gyermekek felnevelése. Ennek az érteimi, erkölcsi és testi nevelés helyes elveinek megfelelően kell történnie. Itt a házasság családdá bővül ki.

A házasságban tehát egyik fél sincs alárendelve a másiknak s nem is egyenlők, hanem mindegyik a sajátos férfi vagy női rátermettségének megfelelő feladatot tölti be.

A férfi mivolta kívánja, hogy mégis bizonyos — gyengéd, de határozott — vezetőszerpet töltsön be. Ahol a férfi irányítása és baráti fölénye teljesen hiányzik, ott a nő a lélektanból ismert férfias tiltakozás álláspontjára helyezkedik, öntudatlanul átveszi a férfi szerepét, *M* basáskodni kezd. A „papucs alatt” lévő férj házasságában a helyes szerepek felcserélődtek, e körülmény mutatja, hogy a nő természete is kívánja a férfi bizonyos fölényét. Utóbbi nem szabad, hogy a nő egyéniségének értékes kibontakozását elnyomja. Odaadó alkalmazkodás és kölcsönös szabadság, egyéniség és egység összhangja kell, hogy legyen a házasság. .

A férfi köteles gondját viselni a feleségének, őt testileg-lelkileg úgy gondozni, mint a saját testét, okosan, szeretettel és tisztelettel. A feleség köteles a férj akaratának szeretetből en-

gedni, és köteles a szép otthon-, csinos külső stb. Megfelelő, s nem túlzott ápolása mellett, a benső, lelki tartalom túlsúlyáról, a csendes és mértékletes lélekről gondoskodni. Legfőbb kötelességeik egyike mindkét házasságnál, hogy a családi visszavonást, gyanúsítást, háborúságot, egyenetlenséget kerüljék, egy szívvel és egy akarattal törekedjenek tiszta célra.

A házasság: családalapítás. Hivatása a családi életközösség. E hivatás új intézményt és új értelmet jelent, amelyből új hivatás következik: a család hivatása. A családdal adva van a szülői és gyermeki hivatás is. A család értelme a szülők, gyermekek és testvérek, általában: ősök és utódok legközelebbi körének szeretete és kegyelete egymás iránt. Hivatása a verség e kötelékein belül az életnek *bizonyos egységét*, közösségét ápolni, különösen az öreg családtagokat gyámolítani és az utódokat felnevelni.

A *család* a maga kicsiny keretei között a legtökéletesebb és legteljesebb társadalmi alakulat. Nem helytálló a kollektivizmus híveinek támadása a család ellen. Tévedés azt vélni, hogy a családi önzés az, amely eltéríti az embereket a szociális érzüiletől, az általános emberszeretettől és a közösség iránt való odaadástól. A családi önzés valóban helytelen dolog, és abból áíl, hogy a családtagok csak egymás között gyakorolják az emberszeretetet, kívülállókkal szemben annál kevésbé, és a család érdekében megszegik kötelességeiket a társadalommal, a nemzettel szemben.

Ezért kívánják a kollektivizmus hívei a család megszüntetését. Úgy vélik, hogyha a gyermekeket család nélkül nevelik fel, akkor ezeknek lelkéből mindaz a szeretet, amit eddig a szülőkre és hozzátartozókra „pazaroltak“, az egész társadalomra fog szétáradptii. Holott a valóság az, hogy épp a családban és csakis a családban szokja meg a gyermek a beilleszkedést a társadalmi kapcsolatok közé: a szeretetet, alárendelést, alkalmazkodást, a közérdek szolgálatát stb. Ha továbbá a gyermek lelkéből kiiktatnék a kölcsönös szeretet élményét közte és szülei között, akkor ősi és természetes érzelmeket, elemi érzelmeket akarnánk elpusztítani. Ennek nem lehetne egészséges lélek az eredménye, márpedig csak egészséges lelkű ember lehet szociális érzületű lény. Végül pénzügyileg is megoldhatatlan feladat volna, ha a gyermekek egész nevelésének költségéit az állam vállalná el. Ilyen nagy terhet még kollektivista állam sem képes viselni. A házasság és a család tehát nem idejétmúlt berendezkedé-

nek, hivatásuk és értelmük nem szűnt meg, tehát nagy jövőnek néznek elébe.

A vallás Istennek, vagyis az ős-szépségnek, ős-igazságnak és ős-jóságnak tisztelete és dicsőítése. A kultúrák az esztétikai-logikai-ethikai értékeket a világban és az ember alkotásaiban ápolják. A vallás is ugyanazon értékeket szolgálja tehát, mint a kultúra, ele világfeletti síkon. Van azonban a kultúrának oly területe, amely közvetlenül a transzcendens, világfeletti, vallásos szférának szentelt: ilyp, minden ima, egyházi szervezet, hit-tudomány, ilyen az istentisztelethez szükséges művészet; és ilyen a lelkipásztorkodás is.

A pap ennek a transzcendens irányú kultúrának munkása, a papi hivatás transzcendens hivatás. Amint a kultúrának az a része, amely a vallást szolgálja, mintegy közvetít Isten, és ember között, épp úgy a pap is. De vajjon szükség van-e ilyen közvetítőre? Vajjon nem csupán a papság kasztja tolja-e fel magát a saját nimbusza és tekintélye érdekében, tehát hatalomvágyból erre a polcra?

Ha a vallás teljesen egyéni és benső dolog volna, akkor ilyen közvetítőkre valóban nem volna szükség. Ebben az esetben mindenkinek csak a saját lelke és Istene volna az, akikre az ő vallásosságának dolgai tartoznának. Ezért mifadama vallás-soknak papjai, ahol a vallást így fogják fel: a saját foglalkozásuk alatt vágják a fát, önmaguknak feleslegességét hirdetik. A valóság azonban az, hogy minden vallásnak két oldala van. Egyik tényleg az egyéni-benső oldal. A személyes vallásossággal szemben van vallás, mint Személyfeletti intézmény, mint társadalmi szervezet és berendezés, tanítás és hittételek, szertartások és hitregék stb. A vallásnak van közölhető, tanítható, kifejezhető, továbbadható oldala, mert mindez hozzátartozik minden-fajta szellemi élethez.

A papság transzcendens hivatás: nem a világ értékeinek, hanem közvetlenül Istennek szolgálata. Épp ezért együttjár sok lemondással a világ mély javairól. Ennek a lemondásnak valódinak kell lennie, nem szabad a lemondást olymódon megkönnyítenie, hogy alábecsüli ama javak értékét, amelyekről lemond. A lemondásnak tehát nem göggel, hanem valódi alázattal kell együtt járnia: lelkesen kell csodálnia a földi javakat, miközben lemond róluk. Ellenkező esetben *ressentiment* lesz az eredmény, továbbá ridegség, keménység és hisztériás túlzottság. A jó papot a hivatása épp oly magasszínvonalúvá teszi sze-

helyiségében, mint amilyen magasrendű ez a hivatás, amely a« emberi hivatások élén áll. Ezt azonban a jó papnak nem szabad észrevennie, mert különben azonnal nem lesz jó pap, hanem kevély kérlelhetetlenség és túlérzékenység vesz rajta embertársaival szemüben erőt. Csak erre a rossz papra, és természetesen egyáltalában nem minden papra jellemző a közmondás: „Megemlegeted a napot, amelyen megbántottad a papot...”“ A keresztény papot egyébként sokkal kevésbé fenyegeti a gőgnek e veszélye, mint a pogány vallások papjait. Igaz ugyan, hogy a keresztény, de főleg a katolikus pap az, akitől életformája a legtöbb lemondást követeli meg, de viszont egyúttal ő az is, akinek vallása az alázat vallása.

A világról való lemondás az, amelyben a szerzetes és a pap pályája találkozik. A két hivatás egyáltalában, nem azonos és nem feltételezi egyazon személyben egymást. Erre a legjobb példa a nő-szerzetes: az apáca, aki nem lehet pappá. A papnál a lemondás csak a papi hivatás szolgálatában áll, annak stílusa követeli meg. A szerzetesnél fordítva áll a dolog: nála a lemondás az elsőleges, és ez teszi aztán személyét különösen alkalmassá, hogy egyúttal esetleg papi hivatást is betöltsöi. A szerzetesség transzcendens hivatás. Az ösérték iránt való szeretet kétféle módon bontakozhat ki az ember részéről: vagy úgy, hogy jó értelemben, vagyis az értékek hierarchiáját, az erkölcsi rendet betartva, a világnak és javainak, mint teremtményeinek élünk, a világban munkálkodunk Isten országán, vagy úgy, hogy Istenért a világról lemondunk.

Hogy valaki melyik utat választja, azt arravalósága kell, hogy eldöntse. Ez az arravalóság azonban más, mint a földi, immanens pályákra való rátermettség. Hogy valaki a szerzetesi pályára hivatott-e vagy sem, azt nem lehet azokkal a pszichotechnikai és orvosi képesség-, alkalmasság- és jellem-tani vizsgálatokkal eldönteni, amelyekkel a földi pályákra való rátermettséget kutatjuk. A szerzetesi (hivatás a jellemnek olyan, transzcendens irányba való fordulása, amely a földi, immanens irányú rátermettséggel jól megfér, amennyiben attól független. Az immanens pályaválasztás főkövetelménye, hogy földi pályánkra rátermettek legyünk. A szerzetesi hivatásra való rátermettség mármost nem azt jelenti, hogy az illető azért legyen szerzetes, mert nem alkalmas a világi életre, ott nem állná meg a helyét. Sőt ellenkezőig, jó szerzetes csak olyan ember lehet, aki világi ember gyanánt is bevált volna. Amíg a világi

földi hivatásról nem szabad lemondani oly pályáért, amely szintén immanens, de amelyre nincs hivatásunk, addig a szerzetesi hivatás gyakorlását még valódibbá és értékesebbé teszi, ha valaki lemondott érte oly földi pályáról, amelyre rátermett volna. Ha pl. egy naigy művész valóban hivatást érez a szerzetesi pályára, és e hivatást követi is, amikor nem azért teszi, minthogyha tehetsége a művészet területén már megkopott, elapadt volna, nem is életcsömörből. Mindezek az indítások épp oly helytelenek volnának ugyanis, mint ahogyan helytelen, ha földművesifjak *merőben* a társadalmi felemelkedés céljából, a kényelmesebb élet, „úri“ foglalkozás,, ingyenes tanulási lehetőség stb. kedvéért papnak vagy szerzetesnek mennek.

A papi és a szerzetesi hivatás benső, vallásos és nem kulturális elhivatottság, a személyiség vallás erkölcsi mélységeinek megnyilatkozása. Vannak bizonyos lélektani ismertetőjelei: a szegénység, engedelmesség, szüzesség gyakorlására való erkölcsi alkalmasság a szerzetesnél, vallásos (misszió-tudat a papnál, még fokozottabban a misszionáriusoknál. Ezek azonban nem külön, szakirányú arravalóságok a földi-kulturális pályákra való, többi szakirányú alkalmasság mellett, hanem, más szempontból tekintett alkalmasság ismertető tünetei.

A *papi* hivatás kötelmei: vigyázat a saját életükre, a paphoz méltó életre, és ugyanilyen gondozás, vigyázat a hívek lelkére is. Amint a pásztor számot ad juharról, épp úgy számot ad önmagában a pap a rábízott hívekről. A hívők lelkének gondozása nem kényszer, robot, hivatal, hanem szívesen, jókedvből végzett munka a jó pap számára. Beszennyezése a papi hivatásnak, ha összekeverik az üzlettel, és nyereségvágyból, nyereség céljából üzik. A papi hivatás kifejtésének a hívők iránt való jóakaratból kell történnie. Ugyanígy nem szabad, hogy uralomvágy fogja el a papot, hanem csak egy módon járhat elől a hívek seregénél: jó példával.

Nem szabad összetévesztenünk a pap hivatását a szent és a bölcs életformájával sem. A szent a vallásos és erkölcsi kiválóság, tehát negyedik értéktípusunkba tartozik belei. Szentnek lenni: minden ember hivatott, ha mindjárt csak kevesen is lesznek azzá valóban, mert a szentség nem más, mint a vallásos alapon és kiváló, hősies fokban betöltött általános emberi, erkölcsi hivatás. A bölcseséggel ugyanígy áll a helyzet. A bölcsesség nem más, mint a helyes gyakorlati belátás és a reá alapozott élet. A bölcsesség a cselekvésben nyilatkozik

meg, magára az életre, tevékenységre vonatkozik, itt kell, hogy megnyilatkozzék. Lényegileg azonban mégis: belátás, megismerés, tudás, bár nem szakismeret, nem szaktudás, hanem életismeret és életfelfogás. Ezért a bölcs élete inkább szemlélődés és elmélkedés, mint cselekvés, de ez az élet mégis összhangban áll a belátással, maga az élet, a cselekvés is bölcs önála.

A *bölcselő* átmenetet alkot a transzcendens és az immanens pályák között. Immanens, mert a kultúrát és a tudományt szolgálja, de transzcendens, mert a filozófia nem csak tudomány, hanem több, mint tudomány. A bölcsélet egyfelől világnézet és életfelfogás is, tehát többek között bölcsesség, másfelől minden filozófia tengelye a metafizika, ama filozófiáké is, amelyek metafizika-ellenesek akarnak lenni. A metafizika tengelye pedig ismét a két-világ-elmélet. Ez az álláspont lényegileg nem más, mint transzcendentizmus: a tapasztalható világ mögött, amely „jelenség“, érzékfeletti lényeket rejt a lét tulajdonképpen mivolta gyanánt; az esetleges létezés alapjául pedig a szükségképpeni létezés, az Abszolútumot keresi.

Az *uralkodó, kormányzó, államfő* stfb. pályája ugyanebbe a körbe tartozik. Nem elegendő hozzá az államférfi politikai rátermettsége, hanem szükséges, amint Platon hirdette, a bölcsesség is. Hogy a világot csekély bölcsességgel szokták kormányozni, az a világ baja, de épp ezért tételünket bizonyítja és nem cáfolja meg.

Szellemi pályák mindazok, amelyeken a munka tulnyomólag szellemi munka, és amelyek ezenfelül nem közvetlenül gazdasági foglalkozások. Ez a szellemi pályák tágabb értelemben vett köre. Szűkebb értelemben szellemi pálya az olyan, amely szellemi értékeknek szolgálatában áll. Tágabb értelemben vett szellemi pálya pl. a tisztviselő, katonatiszté, szűkebb értelemben vett pl. a művésze, tudósé, pedagógusé.

Az *orvosi* pálya ama kevés foglalkozás közé tartozik, amelynek hivatáséthikáját a különböző orvosi etikák ki szokták dolgozni. Ez a felfogás egyesíti magában a tudományos kutatást, a gyakorlati hatást és az emberszeretet feladatait. Kötelmei tehát részint olyanok, amelyeket a tudomány mivolta igényel, mint: tárgyilagosság, elfogulatlanság, a tények és bizonyítékok tisztelete, éles megkülönböztetése annak, ami tény, attól, ami feltevés, óvatos el nem zárkozás a haladás elől, állandó önképzés stb. Részben a gyakorlati élet szab kötelességeket az orvos elé: a hatás, eredmény, célszerűség a fontos, nem az elméleti igazság

csupán. Az orvosnak nem a merev következetességet, hanem az egészséges értelem szavát, az itt és most adódó helyzetek összefüggéseinek ösztönszerű megérzését és a valóságot nyitott szemmel látó állásfoglalást kell választania. Végül az emberiség, az emberi lény és élet tisztelete és kedvelése szabályozza az orvos magatartását.

Az orvosi hivatás nem kereset. Nem szükséges ugyan, hogy az orvos csak ingyen gyógyíthasson, amint ezt egyesek az orvosi hivatás intenciójának tisztasága és mindennemű nyereségvágytól való mentesítése érdekében óhajtanák. Sőt ellenkezőleg, a beteg önérzetét megtámogatja, ha nem kell személyes ellenszolgáltatás nélkül elfogadnia a gyógyítást. Az orvosnak továbbá hivatása van, és minden hivatás egyúttal keresetre is jogosít. Az egészséges állapot, hogy hivatás és kereset egységet alkoss, a hivatásból származzon a kereset, és ez táplálja az orvost, családjával együtt. Csak nem szabad azt a körülményt, hogy az orvos kezében az élet van, túlságosan aprópénzre váltani, az orvosi hivatásrendet joggal megillető életszínvonal keretein, felül is anyagilag kihasználni.

Az orvos ténykedése a beteg emberre irányul, ez a körülmény az alapja az orvosi ethika szempontjainak. Első és legfontosabb követelmény itt a beteg bizalma az orvoshoz, és az orvos bizalma a beteghez. Az orvosnak a beteg bizalmát gondossággal, nyugalommal, biztonsággal, megbízható, nem túlzott ígérekkel kell megnyernie, Csak az ilyen bizalom mély és értékes, nem pedig az, amelyet némely oly beteg érez, akit csak a megszedítő külsőségek, a ragyogó társas képességek, a nagyszerű ígérek bírhatnak bizalomra az orvos iránt. A betegnek e téren szintén orvosi-etnikai érzületre és műveltségre van szüksége, de ez, sajnos, ritka dolog. Így történhet meig, hogy a valóságban a tehetség és a szaktudás egymagában alig jelent *carrière-t* az orvosnak, hanem e tekintetben a modor kedvessége és sugalmazó ereje minden. Hány anya van pl., aki még gyermeke mellé sem a komoly, kiváló szakorvost választja, ha az szigorú, és nem sokat udvarol, hízeleg, kedveskedik a mamának, hanem megelégszik egy igen közepessel, aki azonban remekül érti az asszonyokkal való bánást. A valódi bizalom azonban, amelyet az orvos a betegben ébreszt, nem így keletkezik, és egyáltalában nem kíván sok szót, sem létrejövetele, sem megnyilvánulása tekintetében.

Második követelmény az orvos tudományossága. Az utóbbi.

nak értékét időről-időre egyesek makacsul el akarják vitatni, holott igen könnyű a tudományos ismereteknek az orvos számára nélkülözhetetlen jelentőségéről meggyőződünk, ha az utolsó évtizedek orvostudományi eredményeire egy pillantást vetünk.

Az orvosnak *eigy* kissé papnak is kell lennie, törődnie kell a beteg lelkével is. Ma már idejétmúlt felfogás az orvoslásban az, amelyet a híres anatómus felkiáltása jellemez: „Lélek — mi az? Boncolásaim közben sohasem láttam egyet sem belőle.“ Ma már tudjuk, hogy vannak erős, vidám lelkek, és ezek az orvos legjobb szövetségesei. Megkönnyítik munkáját. Az orvos tulajdonképpen lelki feladata a félénk, riadt, gyenge, bizalmatlan, gyanakvó, ellenséges és közönyös lelkeknél kezdődik. Az újabb lélektan bebizonyította, hogy a testi fogyatkozás lelki megbetegedésekhez és természetellenességekhez vezethet, a szégyen és fogyatékoság-érzelem folytán. Az orvosnak ezért minden beteget, a külső fogyatkozásban szenvedőt is, egyúttal lelki betegnek is kell tekintenie.

Az orvos lelki feladatai között van. &gy, amely egyúttal társadalmi feladat is: nem eleigendő meggyógyítani a beteget, hanem arra kell törekednie az orvosnak ezenfelül, hogy a betegből újra teljes értékű munkás legyen. A gazdasági kárpótlás, a keresetképtelenség ellen való védelem helyes és szükséges, de csak abban az esetben, ha valóban nincs más megoldás. El kell azonban kerülnie az orvosnak, hogy a betegben az a lelkiállapot fejlődjék ki, amely a biztos járadék megtartása céljából továbbra is beteg óhajt maradni, úgy, hogy ez a vágy megakadályozza a betegség legyőzésére való törekvést a betegben. Az ilyen beteg vagy sérült elveszett a munkaközösség számára. Ezért az orvost az a cél kell» hogy vezesse, hogy minél több beteget nyerjen vissza a munkának. A gyógyításon felül lelkileg és testileg meg kell ügyesítenie a beteget.

Végül, de éppen nem utoljára, az orvos feladatai közé tartozik a betegség megelőzése, a népegészségügy és az eugénika is. Öröklésesen beteg utódok nemzése ellen kell az orvosnak küzdenie, vitálisan értékesebb, magasabibrafelődött népközösség érdekében.

Az eddig tárgyalt orvosethikai elvekből vezethetők le azok az orvos-erkölcsi kötelek, amelyek a történet folyamán kialakultak és a legrégibb időktől kezdve ilyen vagy amolyan formában állandóan érvényben voltak. Ezek:

a) az orvosi hallgatás és titoktartás. Az orvos és beteg kölcsönös bizalmának követelménye.

b) Előbbivel ellentétben áll az orvos kötelezettsége a bejelentésre, ha ennek elmulasztása a közösségre veszélyt jelentene.

c) A hivatás gyakorlásának köteleossége, ha a kezelés elhalasztása veszélyt jelentene.

d) A szegények díjtalan kezelésének kötelezettsége.

e) A pozitív vallásos és erkölcsi alapon állás, és

f) a kartársak megbecsülése:

a legrégebbi időktől fogva orvosi kötelességnek számítottak, valójában azonban nem csupán különlegesen orvosi etnikai, hanem általános hivatásethikai kötelmek.

g) Részletes erkölctani szabályzat áll fenn az orvosi tanácskozásokra (*consilium*), de ezekre egy általános hivatásethika keretei között nem térünk ki.

h) Ugyanez a helyzet orvos és gyógyszerész között is. Az orvosnak nem szabad a gyógyszerésztől ajándékot elfogadni, de a gyógyszerész köteles az orvosnak a gyógyszert ingyenesen vagy legalább is önköltség! áron adni, ha ez az orvos személyének vagy családtagjainak szükséges. Az orvos egvík gyógyszerésznek sem kedvezhet, ugyanez a kötelem a gyógyszerész részéről is az orvossal szemben. Stb.

i) Az orvosnak reklámot használni legalább is nem illik, és komolyan, józanul gondolkodó betegben az orvos önreklámja a bizalmat meg is ingatja.

j) Az orvos tiszteltéiia elvileg pénzben nem is határozható meg, ha pénzeil a gyógyítás ellenszolgáltatását akarnók kifejezni. A gyógyítás az irgalmasság cselekedete, pénz csak akkor jár érte, ha hivatásszerűen üzi valaki, mert a hivatás ethikai síkon mozícg ugyan, de gazdasági velejárója a kereset. A kereset megállapításánál tehát nem a gyógyítás árát akarhatjuk lemérni pénzzel, hanem az orvos hivatásrendi, társadalmi állásából kell kiindulnunk. Mindazonáltal figyelembeveendő az orvos által végzett teljesítmény (pl. műtét) és a betegség természete is. Az orvos tiszteletdíját tehát csak részben lehet a beteg spontán kezdeményezésére bízni, amint elvileg régebben szokásos volt, úgy, hogy az orvosok nem is hajtották be bírói úton az elmaradt díjazást. A helyes eljárás ezzel szemben inkább az, hogy minél egyszerűbb törvényes útrcl gondoskodjunk az orvos számára, az őt megihlető díj behajtására vonatkozólag. Utóbbi az orvost természetesein a beteg elhalálózása esetén is megilleti, mert az

élet és halál felett a döntés nem az ember kezében van. Viszont az orvos kötelessége, hogy szükségtelen látogatásodtól tartózkodjon, és a betegnek díjkérdésekkel ne túlságosan legyen terhére.

h) Az orvos a beteg életéért és egészségéért erkölcsileg felelős, és e felelősség magán- és büntetőjogi fellelősséget is jelent.

Az orvosi hivatás és hivatásethika szempontjai már a legrégibb időktől fogva kívánatosak tették különböző formában az orvosi testület, orvosi kamara létesítését. Mindamellet ez nem különlegesen orvosethikai, hanem általános hivatásethikai kíváncsóság, minden hivatás körében óhajtható.

A *jogász* pályája eredetileg az államfő hivatásához tartozott, onnan különült el. Egyik ága: a bírói, ma is az államhatalmat képviseli, de a másik ág, az ügyvédi, szintén mutatja származását, amennyiben a politikai tevékenységgel valamelyest rokon, sőt kapcsolatos is lehet. Az ügyvéd hivatása, hogy az ügyfél jogait védje, képviselje és tanácsadással támogassa. A jogi tényállás tisztázásában és kiemelésében kell az ügyvédnek elsősorban mesternek lennie. Ide a jogtudományban való elméleti jártasság, a jogalkalmazásban való eszesség és a gyakorlatiasság egyaránt szükséges. Erkölcsi emelkedettség és emberiség a szükséges még az ügyvéd pályáján. A jogi lazaságot épp úgy kerülnie kell, mint a jogi formáknak méltánytalanságra, kapzsi nyereszkedésre vagy kérlelhetetlen könyörtelenségre való felhasználását. A jogalkalmazás ténye teszi lényegileg az ügyvédi és, a bírói hivatást azonosná, csak a bírót — akár magán-, akár büntetőjogi bírót — teljesebb, amennyiben ő nem csupán védi és képviseli, hanem osztja az igazságosságot, amennyire gyarló ember ezt az isteni valamit oszthatja.

A *bíró* megállapítja a tényállást, alkalmazza a jogi tételt és kimondja az ítéletet. Mind a harcim lépés logikai természetű, tehát az igazság és igazságossáig odaadó szeretetét követeli. Azonban a fogalmak éles elhatárolása és a helytálló okfejtés mellett még valami van a bírói munkában, valami, ami a szabályok között nagy szabadságot ad a bírónak. Az ítéletmondás e szabadsága, amely nagyfokú lelkiismereti felelősséget jelent, mert nagyfokú lehetőséget ad az önkényre, egy nem-intellektuális bírói értékelés és akarati ténykedés, amely a logikát csak utólag állítja szolgálatába. Óriási vigyázat szükséges,

hogy a bírói ítélet ne legyen *előítélet*. Néhány példa megvilágítja a mondottakat. A halálbüntetés rendkívül súlyos ítélet. Ha tehát egy bíró nem *akar* halálbüntetést kimondani, vagy a halálos ítélethez szükséges „előre megfontolt szándék” megalapítására nem fog elegendő alapot találni elég itt egy pohár szeszital is, amelyet a bűnös a tett elkövetése előtt elfogyasztott), vagypedig enyhítő körülményeket keres önkéntelenül is, vagy végül a vádlottnak esetleges makacs tagadása a megingatni az ítélet kimondására szükséges meggyőződés?

A taglaló értelem; intellektus csak a tényeket ismételi, a végső döntés az értékelő érzelmi belátásé. A jogalkalmazás logikája függ attól a meggyőződéstől, amelyet az alkalmazás eredménye kelt fel. Kétes esetekben a bíró megnyugvást talál a büntetés törvényes mennyiségének feszálításában is. A bíró voltaképpen nem csupán alkalmazza a törvényt, hanem nagy fokban alkotó szerepe is van. A törvény alkalmazása a törvény értelmezését jelenti, tehát a bíró kezében; van a törvény.

Érzelem és gondolkodás: ellentétek. A gondolkodás a legalkalmasabb arra, hogy az érzelmet zavarja, és ezért az érzelem embere leginkább gondolkodását nyomta el önmagában. De a gondolkodás is leginkább az érzelmeket kapcsolta ki, ha tiszta eredményekhez akar elfutni, mert semmi sem alkalmas annyira, hogy meghamisítsa a gondolkodást, mint az érzelmi. Márpedig a bírónak egyfelől erős logikai, intellektuális tevékenységet kell kifejtenie, kitűnő gondolkodónak kell lennie. Buta ember nem lehet igazságos. Másfelől azonban, amint láttuk, mégis az érzelem értékeli és így a bíró ítéletét is az dönti el, amely a lélek legmélyebben fekvő, leghomályosabb, az intellektus fényével torzítás nélkül legkevésbé megvilágítható részeiben honol. Mi az a tényező, amely a bíró lelkében ész és szív e feszültségét az ítélet megalkotásakor helyes összhangba hozhatja? Megint csak egy érzelem, a jogérzet. A bírói és általában a jogász hivatásnak a jogérzet az alapvető erénye, és a jogérzet megint, amint említettük, az igazság és igazságosság szeretetéből származik, annak egy módja. Szigorát a méltányosság és a humanizmus kell, hogy enyhítsék, de maga a jogérzet is az ítéletben sokkal tisztább és finomabb módon érvényesül, mint a törvényben. Hiszen a törvény a társadalom, esetleg csak egy társadalmi osztály jogérzete, hatalmi érdekek befolyásolják.

A jogérzet elfogulatlanságot követel, ennek pedig egyik

legjobb nevelője a tudományos gondolkodás. A jogász pályája tehát, akárcsak az orvosi, szintén tudományos munkát kapcsol össze gyakorlati munkával. Nem csupán ismeretre» van szüksége a bírónak, hanem élettapasztalatra és emberismeretre is, mert ezek nélkül a tényállás helyes megállapítása nem képzelhető.

A tényállás megállapításával szemben a másik fontos lépés a bíró munkájában a törvény értelmezése. Hogy a bíró a törvényeket bölcsen értelmezhesse, szükséges, hogy bizalommal legyen irántuk, higgyen a törvények bölcsességében. Rossz vagy ostoba törvények a bírói hivatás nihilizmusához vezetnek.

Összefoglalva: igazságosság, jogérzület, okosság, emberieség, méltányosság, a tudomány tisztelete és a törvénybe vetett hit, ezek a bíró erényei.

A bírónak és általában a jogásznak az igazságosság bajnokának kell lenniök. Az önkény épp úgy, mint a *Justizmord*“ ellenség, amellyel, küzdeniök kell.

A *nevelőnek* először is magának kell hordoznia mindazt, amire az ifjúságot ránevelni akarja. E nélkül a nevelés nem sikeres. Az ifjú nem azt teszi, amit a nevelő mond, hogy tegyen, hanem amiről látja, hogy a nevelő is cselekszi. A nevelőnek tehát nem szabad farizeuskodnia, alakoskodnia, és megfelelő érzülettel, valamint tudással és műveltséggel kell rendelkeznie. A tudományos műveltséget és állandó önképzést épp úgy feltételezi a nevelő hivatása, mint a nevelő szeretetet és az értékes személyiséget. A nevelői hivatás körébe sokan azért kerültek be, mert eredetileg féltek az élettől, a felnőttek világától, és gyermekek között akartak továbbra is maradni. Így történik meg, hogy sok esetben pszichopáthiás egyének azok, akik a nevelői hivatást választják: csekélyebb értékűek, fogyatékos-ságérzelemtől gyötörték, akik uralomvágygal és kötekedő természettel pótolják magukban e csorbát. Az ilyen pályaválasztás természetesen helytelen.

Jó nevelő talpig ember lehet csak, mert csupán ebben az esetben méltó „a nevelés valóban magasztos hivatására. Nem-rátermettek, műveletlenek vagy erkölcsileg nem kifogástalan érzületűek, életűek stb. ezen pályán talán még többet ártnak, mint más pályán. A személyiség értékességét itt semmiféle „módszer“ nem pótolhatja. Előfordult már a nevelésügy történetében, hogy egyes nevelők törtéte-sből, érvényesülési okokból újabb módszerek híveiül szegődtek. A módszer itt ugródeszka

volt a pályán való előrejutásra. Azonban hiábavaló a jobb, helyesebb módszer, ha képviselő a stréber-típus tagjai, akkor nevelésük eredménytelen és elhibázott lesz.

Legalább két különleges lelki mozzanat az, ami a nevelői pályára speciális rátermettséget jelent: a gyermek megértésére való képesség, és ennek folytán a gyermekre való hatás képessége. Ezenfelül fontos a tanítás képessége, a világos ismeretközlés.

A *hivatalnok* pályáról úgy látszik első tekintetre, mintha nem volna önálló hivatás, csak bizonyos társadalmi és állampolgári állás. Ez a látszat azonban tévedés. Azonnal észrevesszük a tisztviselői pálya sajátos jellegét, ha arra gondolunk, hogy minden körülmények között egészen más beállítottság, mint valamely szabad pálya, akkor is, ha véletlenül ugyanolyan tartalmú munkaköre van. Hiszen vannak jogászai, orvosi, pedagógiai, gazdasági stb. hivatalok is. A hivatalnokot azonban minden körülmények között védi és hordozza a hivatala: rendelkezéseinek tartósságot kölcsönöz, ügyfeleivel szemben hivatali hatalom hordozójává teszi. Az ügyfél nem választhatja meg szabadon a hivatalt, úgy, amint orvosát, ügyvédjeit megválasztja. A hivatalnok e megtámogatott helyzetének az ügyféllel szemben, megfelelő kötött helyzete felfelé, felettesei irányában. Minden hivatalnok a hivatali hatalom rendjében bizonyos lépcsőfokon áll, és ez a fok egyúttal határa működési és hatáskörének, valamint rangjának is.

Jó hivatalnok mármost az az ember, akár a hivatal tekintélye nem lötyög, mint a bőre szabott ruha. A jó hivatalnoknál nem szabad, hogy a hivatal pótolja azt a természetes tekintélyt, amely az állásnak megfelelő személyes magasrendűség és fölény. Az intellektuális fölény és a szakértelem csak egy része ennek. Jó hivatalnok az, aki képes és akar felelősséget viselni, mert van benne megértés, van benne képesség, van benne önuralom, áldozatkészség és önálárendelés. Vezető, barát, tanácsadó és szolgálatot teljesítő egy személyben a jó hivatalnok. Rossz hivatalnok az, aki csupán fellejtésétől, nem pedig saját imponáló működésétől, személyi beválásától és kipróbáltságától nyeri hivatali tekintélyét.

A szabad foglalkozásoknál nem csupán a hajlam és tehetség számít, hanem az a körülmény is, hogy mennyire tudnak bánni az emberekkel azok, akik e pályát választják. A tisztán elméleti képességek a szakma elméleti, tudományos művelésére

elegendők, de külön képességek szükségesek az alkalmazásra, gyakorlatra. Azonban a gyakorlati szakembernek a tisztán tudományos szakmunkára kell támaszkodnia, és ezért nem szabad abbahagynia a tudományos érdeklődést és továbbképzést. Ugyanígy áll a helyzet a művésznél is. A művésznek tisztán teremtő tevékenységét a gazdasági berendezkedés nem érinti, legalább is elvileg nem, de a gyakorlati pályaválasztásnál nagy különbség, hogy valaki zeneszerző-e vagy énektanár, festőművész-e vagy rajztanár és illusztrátor stb.

A *szabad pályák* esetében ezért meg kell különböztetni a tiszta művészi vagy tudományos teljesítményt a társadalmi beilleszkedéstől és gazdasági oldaltól. A tehetség előbb-utóbb érvényesülni szokott, legfeljebb ideig-óráig nyomhatják el sikeresen működő féltehetségek vagy uralkodó nézetek és irányok. Itt nincs más tennivalónk, mint, hogy az akadályokat elhárítsuk a tehetség útjából, a tehetségnek lehetőleg idejekorán való felismerése útján. A közélet felelős helyein működőknél (meg kell, hogy legyen az érzék a szellem és az igazság iránt. Teljesein simává még sem lehet tenni a tehetség útját (talán nem is volna ez kívánatos), mert itt az akadályok szükségszerűleg következnak az általános szellemi színvonal és a tehetség szellemi színvonal között fennálló feszültségből, szintkülönbségből.

A katonatisztnak igazi katonának is kell lennie, épp úgy, mint a közvitéznek. Ez a tétel áll a tábornokokra és vezérekre is. A vezér egész személyiség kell, hogy legyen, hiszen ő a sereg feje, ő minden. A törököt Nándorfehérvár alatt inem a magyarok és a keresztések, hanem Hunyadi és Kapisztrán győzték le, épp úgy, mint ahogyan nem a római légiók diadal-maskodtak a gallokon, nem a makedón falanx jutott el Indiáig, hanem *Caesar*, illetőleg Nagy Sándor. A rómaiak nem Kárhágó zsoldosai, hanem *Hannibál* előtt reszkedtek. A vezér emeli seregét önmagához, de csak akkor, ha a sereg felpülanthat hozzá, tehát, ha a vezér hősi bátorságról tesz tanúbizonyságot, és így szellemévei áthatja a katonákat, hogy ezek is megvessék a veszedelmet. A hősiesség az a kapcsolat, amely a nagy embert követőivel összeköti: ez a megállapítás *Carlyletől* származik, és érvényes a katonai nagyságra is.

Egy tábornoknak kétségtelenül sokféle adományra és felkészültségre van szüksége: eszességre, egészséges testalkatra, teremtő és találékony okosságra, amely az eseményeknek élén halad, az ellenfelet a hagyományostól eltérőleg lepi meg stb.

de mindenekelőtt szüksége van a tábornoknak: rendíthetetlen, bátorságra.

A hősiesség lényegileg azt jeleinti, hogy *egy* ember igenli a saját sorsát, és épp ezáltal felülemelkedik rajta. Abban a pillanatban, amikor az ember a saját sorsának hordozójául tudja magát: megszűnik számára a félelem. Tudja ekkor, hogy ő: ember, vagyis sorsa a szenvedés, és hogy e sors gonosz cselfogásaival szemben csak az állhatatosság segít. Az erkölcsi állhatatosság rendszerint csak az erkölcsi kötelek állandó teljesítésében, tehát sok-sok egyes cselekedetben mutatkozik meg. Hősies ellenben az a tett, amely egymagában is erkölcsi állhatatosságát kíván és jelent, a hozzá szükséges bátorság rendíthetlensége folytán. A világháborúban nem egyszer fordult elő, hogy katonák előre megsejtették és megjövendölték haláluk idejét. E mindennapi emlékeztetőben azonban a félelemnek nyoma sem volt, színtűgy hiányzott belőle minden nehézsívííég. Ez a mementó csupán gondoskodás volt arról, hogy a saját meggyőződés szerint elháríthatatlanul bekövetkezendő sorsnak minden órában a szemébe nézzen az, aki hordozza, és előzőleg, mindent, ami szükséges, elrendezzen. Mélyebb lelkületünk és tudatalattink a halállal nem sokat törődik, hanem annál inkább foglalkoztatja az a probléma: *hogyan* hal majd meg?. A „hogyan“ itt a halál értékes, szép és jó minőségére vonatkozik. A haiálsejtelem vitáíis jelenség, a gyávaság azonban a vitalitás megkopottsáíagát, az ifjú és erős életet jellemző odaadás hiányát jelenti.

A bátorság a katonáélet erkölcsi középpontja, és kizár a jó katonatiszt és vezér részéről minden kicsinyességet, szúklátókörüségét. Vannak tiszték, akik helytelen módon a felszerelés és a drill apróságait választják békeidőkben vesszőparípaíkul, így érdemetlenül tekintélyt .szereznek, és másóknak a szolgálattétel közben terhére válnak, sőt bajt okoznak, mert értékes és tehetséges katonák szellemi sajátosságait elnyomják, nekik a felfelé vezető utat megnehezítik. Amikor aztán a háború bekövetkezik, semmiségekre fogják erejüket pazarolni, és komoly feladatoknál hibát hibára fognak halmozni.

A legfőbb hibája lehet a katonatisztnek, ha semmiségekre pazarolja életét, és nem gondol a valóban komoly szolgálatra. A katonai szolgálatot és a háborút magasabb szemszögből kell nézni. Rend a lelke ugyan mindennek, a katonáskodásnak is, mindamellett nem szabad, hogy a drill váljék egyedüli élettár-

talommá benne. Aki vezető, az ne akarjon minden alárendelt jelentőségű dolgot maga csinálni és intézni, hanem hagyja azt az alárendelteknek.

Amit a katona karddal, ugyanazokat a célokat szolgálja békés eszközökkel a politikus, az államférfi. A politikai hivatás célja, hogy az állam a maga feladatait mind kifelé, mind befelé betölthesse, mégpedig háború nélkül. Csak, ha ez nem sikerül, csak akkor kerül a sor a katonára és a háborúra.

Bármilyen kevésbé kívánatos is, hogy a politizálás elhárítódjon a szakértelem rovására, merőben szakemberek, *politikuskok* nélkül, még sem elégségesek az állam életében. Ugyanígy az sem kívánatos, hogy katonák intézzék az állam és nemzet sorsát. Az egészséges nemzeti közéletben a civilek az urak. Sem a katonának, sem a szakembernek nem szabad a saját hivatás- és hatáskörét erőszakosan túltágítani, a nemzeti és kulturális élet egészére ráfeszíteni. A harcnak és harcra való állandó gyakorlásnak szentelt élet formái nem alkalmasak a termelő és kulturális munka életformái gyanánt. Ugyanígy, egyik szakma sem érvényesülhet, az egész közélet kisebb-nagyobbfokú kisajátításával, a többi és a közösség egészének rovására. Szakkérdésekben és katonai kérdésekben azonban az uralmon levő politikuskok kötelessége, hogy a katonai vagyis mégpedig a szakvéleményt tiszteletben tartsák.

A politikai hivatás: vezetői hivatás. A jó politikusnál szükség-e, hogy mindenfajta emberi törekvésnek, minden, politikai, társadalmi, gazdasági, kulturális fejlődésiránynak értékes cél-gondolatai nála eleven lelki visszhangot, ösztökélő erőt váltsanak ki. A politikus eszménye a gyakorlatias idealizmus-Egyfelől nagyság, önzetlenség, az akarat és érzület tisztasága szükséges a politikusnál, másfelől megtéveszthetetlen valóságérzék, realizmus, mozgékony-ság, világos látás és ügyesség. Épp oly bűn, ha politikus megvesztegethető, mint az, ha nem élelmes.

Amíg a politikus végeredményben főleg a közélettel törődik, ott akar hatni, de szellemi, vitális és gazdasági irányban egyaránt, addig az író hivatása köz- és magánéletet egyaránt átfog, de leginkább csak lelki és szellemi irányban hat közvetlenül. A politikai író hivatásában találkozik, érintkezik a két-fajta foglalkozás. Az író erényei részben azonosak a politikuséval: világos látás, nagyság, önzetlenség, az érzület és akarat tisztasága az írónál is szükséges, ellenkező esetben be-következők az írástudók árulása. De nem szükséges közvetlen

cselekvőképesség, helyette irodalmi alkotótehetség a fontos. Meggyőződése ellenére egy betűt sem szabad leírnia az íróinak, és gondoskodnia kell arról is, hogy a helyes meggyőződés összes lelki feltételei meglegyenek nála. Az igazság elmélyedő szeretetét, műveltséget, tanulékonytságot, alaposságot és eredetiséget kell egyesítenie magában. Az adott szellemi hatalmi viszonyokhoz ügyesen alkalmazkodnia kell, de csak, amennyire meggyőződését nem árulja el.

A mezőgazdasági foglalkozás szerves és kötött életformát és társadalmi berendezkedést kíván. Főképviselője, a parasztság, testesíti meg leginkább ezt az életformát., A parasztság hivatása azonban rendkívül fontos a nemzet szempontból, és a mezőgazdasági hivatáson túl, de épp e hivatás vitális előnyei következtében, nemzeti hivatássá tágu. A „paraszt“ elnevezés az igazi parasztság szemében nem lekicsinylés, hanem bizonyos fokig megtisztelő. A paraszt büszke arra, hogy ő paraszt, és e jellegét nem cserélné el más címmel. A „paraszt“ nevet ebben a nem lekicsinylő, hanem önérzetes értelemben csak az érdemli meg, aki érti a mesterségét. Együtt dolgozik a szolgalegény-nyel, és meg tudja ítélni annak minden munkáját. A parasztnak munkása nem tud semmit bebeszélni, de ő sem tudna a munkásnak semmit elrendelni, amihez nem értene. A paraszt az ő gazdaságában dolgozik, nem pedig csupán élőlakóul. Van érzelme az erők szerves együttműködése iránt a célnak, az egésznek érdekében. Viszont épp ezért a paraszt hajlamos a keménységre. Érzelmek ahhoz igazodnak, ami gazdaságának javára válik. Erköcsi szempontból nem hiány, sőt inkább kedvező mozzanat, hogy a paraszttól távol áll minden érzélgősség és regényesség. Csak a parlagon hagyott földjénél, az alpári közönségessegnél kezdődnek a hátrányok. A parasztnak a család szent, de gyengéd szülői, testvéri és hitvesi szeretetet ritkán találunk nála. A durvaság és lelketlenség erkölcsi veszedelme ütheti fel a fejét különösen akkor, ha a koros szülők a felnőtt fiaknak a birtokot átadják, és tőlük cserébe halálig tartó ápolást és eltartást kívánnak. Ilyenkor mutatkozik meg, hogy a parasztság nem egy vonatkozásban rászorul arra, hogy keigyeletességre neveljék.

A paraszt józan realista, ennek minden erkölcsi előnyével és hibájával. Átfogó eszmékre és eszményekre nem hajlamos, lelki szárnyalásra és lelkesedésre nehezebben kapható, de viszont nem könnyen veszíti el higgadságát, megfontoltságát és

valóságérzékét. A munka egy paraszt udvarán: minden ízében valóságos és valódi dolog. Ráviszi a parasztot, hogy a dolgokat ok és okozat viszonyában helyesen lássa, mert különben csakhamar éppen nem öröndetes alkalma adódna, hogy okokról és okozatról elmélkedjék.

A valódi parasztság oly életforma, amely megadott mennyiségekkel való számolást jelent. A parasztot arra tanítja meg, hogy rendszabályait előrelátóan helyesen tegye meg, és, amint mondani szokták, az emelőt a kellő pontra helyezze. A valósaig biztos érzéke folytán a parasztot nem lehet látszattal becsapni, legalább is lemond a látszatról. Semmitmondó címek és megszólítások iránt a paraszt közönyös, noha másfelől a szokások és hagyományok mellett kitart, és tökéletesen hajlandó mindenkinek megadni a rang szerint kijárót. A parasztból idegen a címkorság, de őrzi méltóságát. Címekre vadászó paraszt mulatságos látvány volna, de az a paraszt, aki nem őrzné méltóságát, nem is látszana parasztnak. A történeti haigyományok mellett a paraszt akkor is kitart, ha a célszerűség nyilvánvalólag mást parancsolna. Az a paraszt, aki szorosan együtt] hozzátartozóival és szolgálival, ha tekintélyét meg akarja őrzeni, kénytelen fellépésében, akár öröm, akár fájdalom éri — utóbbi esetben még inkább —, bizonyos távolságot tartani és bizonyos formáikhoz ragaszkodni. Minden igazi parasztot stílus és magatartás jellemez. Ez semmiféle élethelyzetben nem hagyja el, és lehetetlenné teszi számára, hogy alárendeltek előtt kedélyhullámzásait kifejezze. A paraszt mindig tartózkodó, a magyar parasztnál található nyíltság esetén is. A tartózkodással együttjár nála a szemérem is. A szemérem a személy értékeinek megóvására irányul. Nem csupán a rútat, megbélyegzőt szergyeljük, hanem legbensőbb érzelmeinket is szemérmesen elta-
karjuk.

A paraszt gondolkodásainak van érzéke az élet szerves összefüggései számára. A dolgok, mélyére való hatolásnak, alaposágnak és a további fejlődés törvényei kiderítésének a gondolkodásban a paraszti életforma lehetett a szülője. Ha józansága gátlást nem jelentene a gondolkodásban a végső, egyetemes elvek és fogalmak felé való irányulás számára, akkor minden, paraszt egyúttal filozófus is volna. A dolgok lényegével való foglalkozás, e világ összefüggéseinek és törvényeinek nyomozása, tehát bizonyos filozófiai beállítottság mégis, jellemzi a parasztot.

A paraszt sohasem a pillanatnak, hanem a jövőnek él. Nem elégedhet meg avval, hogy a mostanit, a mát, a pillanatyit lássa maga előtt és használja ki, hanem a holnapra gondol. A mával nem sokat törődik, mert az csak a tegnap ered- » menye, hanem elméje az eljövendőre irányul, azt nem szabad a véletlenre hagynia, hanem alakítania, legyőznie kell. A paraszt a röghöz van kötve, nem vándorolhat el, hanem a holnapja olyan lesz, amint ma megfogja és bevezeti. Ebben az előrelátó gondoskodásban a paraszt kényelmetlen és kellemetlen jelenség minden gondatlan életforma számára. A felületes embert a paraszt nyugtalanítja, holott a legnyugodtabb és leggyökeresebb életet éli. A felületességnek nincs történelmi érzéke, a parasztnak viszont szüksége van a múlt tapasztalataira, hogy rendszabályait a jövő számára fogantatosítsa. Annál elszomorítóbb jelenség, hogy a magyar történelem még mindig annyiban a „magas kultúra“-hoz tartozik nemzetünk körében, amennyiben parasztságunk történeti tudatlansága és közönye óriási. A magyar élet egy igen egészségtelen tünete ez, sürgős és gyökeres orvoslást kíván, de egyáltalában nem a paraszti élet lényegében gyökerezik.

A paraszt minden tevékenységét az tizemében mutatkozó szükségyszerűségből vezeti le, vagyis a megismerésből. A megismerés a zsinórmértéke minden rendszabálynál, és arra nevelődött, hogy személyes kényelmetlenségeket háttérbe szorítson, ha a hivatás úgy kívánja. Tetteit tehát a gondolkodás által vizsgálja meg. Először mindig gondolatban ismeri fel valamely ténykedés kivitelének szükségességét, aztán fog hozzá, akár össze van kötve személyes kényelmetlenséggel, akár nem. A rossz időjárás vagy más hasonló a parasztot nem tarthatja vissza attól, hogy véghezvigye, amit szükségesnek tart. Ezért egyrészt jnehézkés, másrészt mégis a munka és a termékeny tevékenység embere. A magyar paraszt hajlama a nemtörődömségre, lethargiára inkább ázsiai örökség, és nincsen közei a paraszti hivatáshoz.

A paraszt nemzeti hivatása nem csupán — bár ez is óriási jelentőségű —, hogy a vitális népi sajátosságokat megőrzi, hanem még ennél is nagyobb fontosságú, hogy ő őrzi meg az ország földjét a nép és nemzet számára. Történeti tény, hogy a 150 éves török hódoltság alatt a hazai föld magyar jellegét és birtokát a parasztság őrizte meg, mert kitartott, ott maradt földjén, ugyanakkor, amikor a nemesség és városi polgárság el-

pusztult vagy elmenekült. Egy földet, még barbár időkben te, véglegesen az eke hódít és tart meg csupán. A föld nem azoké, akik vad harci dulakodásban vérrel áztatják, hanem azoké, akik mint a föld urai, megművelik, bevetik és benépesítik. A paraszt beleplántálja a meghódított földbe egészen kíméletlenül a magával hozott műveltséget. Ezáltal régiségtanilag egészen vaskos felsőréteg keletkezik a már maglévővel szemben. A régi és az új műveltségréteg egymásratolódik, mint a földtani rétegződésnél. A másik két gazdasági foglalkozás az; ipar és kereskedelem. Az iparos foglalkozása ma már (kisebb-nagyobb mértékben együttjár a kereskedő foglalkozásával. A különbség közöttük mégis szembeötlő.

A kereskedelemnek, akár kis-, akár nagyméretű legyen, két főformája van: egyik a megtelepedett kereskedő, másik a kufár, kalmár, kis keretek között: az árus. A megtelepedett kereskedő tevékenységét maradandó állomáshelyről intézi, nem mozog üzletkötés közben helyről-helyre. Nem is marad ugyan okvetlenül állandóan egy helyen, mintegy mozdulatlanul odaragasztva, hanem egyazon pontból indul ki mindig működése. A megtelepedett kereskedelem mindig hazai eredetű, és akkor virágzik fel, amikor a hazai föld kapcsolatai a külső világgal eleve-nebbekké válnak. A hazai föld fekvése, helyzete, a kereskedelmi utak állapota, a mögöttes terület termelvényei, a fogyasztópiac szükségletei azok az erők és tényezők, amelyek a kereskedelmi tevékenység törvényszerűségeit megszabják. Kifejlődnek a közös kereskedelmi célok és érdekek, amelyek folytán a kereskedők szövetkeznek: a hazai földnek és termelvényeinek védelme, az áruszállítás lehetőségeinek megkönnyítése stb. Így jöttek létre annak idején a nagy olasz és német kereskedővárosok és azok szövetségei.

A kalmár vagy kufár nem megtelepedett, hanem vándor kereskedő. Áruival idestova vonul, és nem szükségképpen függ a hazai termelés folyamatától, tevékenysége nincs fix közép-ponthoz kötve. Előnye a mozgékonyság, veszélyes a megtelepedett kereskedővel szemben a gazdasági és szellemi szervetlenség, gyökértelenség.

A kereskedő feladata, hogy a javakat a termelőtől a fogyasztóig juttassa. Ez a feladat közvetítés, nem pedig termelés. Bizonyára: a jó kereskedőnek ismernie kell az árut, büszkeségét találnia abban, hogy a legjobb árut szállítja, de mégis

csak: nem ő az, aki az árut előállítja, készíti, hanem az iparos.

A kereskedő kötelessége, hogy a legjobb árut a legolcsóbban közvetítse, és e célból mind az árut, mind pedig a véltélszükségletet, piacot, vevőt, felfedezze. Az iparos kötelessége ellenben, hoigy olcsó- és jó árut készítem.

A jó kereskedő át tudja tekinteni, ki tudja ismerni a szükséglet viszonyát a felesleghez, meg tudja ítélni, melyik az az áru, amelynek a termelés helyén nincs elegendő piaca, és hol van az a hely, hol vannak azok a személyek, ahol és akiknek szükségük van erre az árucikkre. A kereskedőnek e tekintetben előre is kell látnia, messzemenő számításokkal, spekulációval, kombinatív képességgel a jövőendő szükségletét is észre kell vennie. Sőt a kereskedő szükségletet teremt, újfajta cikkeit, gyarmatárak stb. első bevetésével. Fel kell tehát ismernie egy, még ismeretlen vagy nem keresett árunak piacképességét is, és gondoskodnia kell az áru megismertetéséről és a fogyasztók megnyeréséről (reklám) is.

Hogy továbbá a termelőtől megkapja, a fogyasztónak pedig eladhassa az árut, a kereskedőnek emberismerettel kell rendelkeznie, emberekkel bánni kell tudnia. Szüksége van arra a képességre, hogy ismerje és figyelembevegye azokat a lelki rugókat, amelyek vételre vagy eladásra indítják az embereket. Az erkölcsi feltétel minden rábeszélésnél és reklámnál, hogy becsületes legyen, ne csaljon és amennyire a körülmények engedik, olcsó és jó árut ajánljon. A rábeszélésnek és reklámnak első-sorban a vevő érdekeit kell szolgálnia, csak aztán a kereskedő ama hasznát, amely úgy áll elő, hogy olcsón vesz és drágában ad el. A tisztességes kereskedői haszon feltételei bonyolultak. A termelőtől sem szabad áron alul, a termelési költségek és a termelő megélhetésének szempontjából jogos termelői haszon megfizetése nélkül vásárolnia. Azonban a termelési költségeket és hasznat nem szabad túlméretezettéin figyelembevenni. A termelő hibája, ha a szükségesnél nagyobb a termelési költség. Nem köteles azonban a kereskedő nagyobb árat fizetni a termelőnek, mint amekkora mellett az áru eladásakor valami haszna is marad, belekalkulálva az esetleges kockázatot és elkerülhetetlen veszteséget, valamint az összes költségeket és a kereskedőnek méltó megélhetését is. Mindezek a tényezők változók, és pontosan nem mindig körvonalazhatók. Annyi bizonyos, hogy a hírhedt szabad verseny-nek és gazdasági főelv-nek (mi-

nél kisebb áldozattal minél nagyobb hasznot elérni), csak a méltányosság és becsületesség határai között lehet érvényesülnie.

Ugyanez a helyzet a munkás méltányos bérével. A munkás bérének megvonása — akár egészben, akár részben — a legviszszataszítb és legsúlyosabb bűnök egyike. Amennyire tehát a gazdasági helyzet az üzleti vállalkozás tönkremenetelének veszélye nélkül engedi, a munkások jólétéről gondoskodni kell. Hogy azonban mennyi a méltányos bérösszeg, azt számszerűleg természetesen az etika nem képes megállapítani, és egy-szersmindenkorra rögzíteni.

A kereskedő ama képessége, hogy ért az emberekkel való bánáshoz és a rájuk való hatáshoz, különböző változatokban nyilatkozhat meg, és ezek részben megbecsülésreméltók, de részben joggal helyte-eníthetők. Tipikus jelenség némely kereskedő-nél, hogy a rábeszélésnek, sugalmazásnak, az előnyök és hátrányok ügyes csoportosításának segítségével dolgozik. A ki-kiáltó és becsalógató dicséréssel, rábeszéléssel, fogalomzavar keltésével egyengeti az üzletkötés útját. A reklám csak fejlet-tebb és átszellemített foka ugyanezen alapfolyamatnak, amelynek a nagykereskedői és a tőzsdei eljárás csak fokozata: emberekkel való bánni-tudás, elhatározásuk befolyásolása, esetleg emberek rászédése, becsapása, az célnak: az áru eladásának vagy megvé-telének érdekében. Szükséges a cél érdekében: a barátságos-ság, előzékenység, szorgoskodás, mozgékony-ság, szívélyesség, be-szédesség, a jól megjászott önzetlenség stb. Ezek a megnyi-latkozások kicsiny méretekben azonosak lehetnek a szatócs-nál és nagy méretekben a kereskedelmi világcégek vezetőinél.

Erkölcsei szempontból hátránya lehet a kereskedelmi hiva-tásnak — bár éppen nem szükségképpi, hogy mindig velejár-jon! — a ravaszság, csel, erkölcsi aggályok nélkül va-lósság stb. Ezek a hibák, ahol előfordulnak, abból a körül-ményből erednek, hogy amikor a kereskedő a saját egyéni haszna érdekében buzigólkodik, ezt a tényállást lehetőleg el akarja a vevő vagy eladó szeme *elő*l rejteti, és ezt lehetőleg arra a gon-dolatra akarja rávinni, hogy a kereskedő a másik fél magán-hasznát nézi. Mindenesetre szükséges a kereskedői hivatás körében a dolgok változásaihoz való amaz ügyes és gyors alkalmazkodás, amit a konjunktúra kihasználásának neveznek.

A kereskedő erényei tehát: becsületesség mellett az adás-vételben az előzékenység, az emberekkel való bánnitudás, bizalom-keltés, a vásárlókedv felkeltése, mozgékony-ság, szerénység, a

piac alakulásának felismerése, a kezdeményezés bátorsága, tetterő stb.

A jövővel való számolás, a jövő észrevett szükségletének előre való felfedezése áruval, vásárlással, amelyek esetleg csak évek múlva hozzák meg a megfelelően magas árakat, a merész vállalkozás kedve és erkölcsi ereje feltétlenül hozzátartoznak a jó kereskedőhöz. Kis méretek között egyszerűek ezek a képességek és tulajdonságok, nagy keretek közepette azonban a gazdasági területnek számító ésszel való átlátása következik belőlük, szervező tehetség, amely számos személyt és dolgot hozzá tud kötni valamely gazdasági tervhez, szívósság, hidegvér, erős elhatározás. A spekuláns és a vállalkozói épp úgy típusai a kereskedőnek, mint a szatócs. Az előbbi feladata azonban nem csupán az, hogy a piac helyzetét kereskedelmileg kiaknázza, azáltal, hogy szükséges pénzüsszeget előteremtí és ügyesen összefogja a cél elérését előmozdító embereket és dolgokat. A nagystílusú vállalkozóban már van valami az alkotó érzületből, tehát az iparos és művész beállítottságából. A vállalkozó olyasfajta ihletet érez, mint a művész: gondoljunk csak kiadóhivatali vállalkozóra, hírlap vállalkozásra, néha egészen új gazdasági ág teremtésére! A vállalkozás gyakran kulturális igényekben ered, rajtuk alapul, és nem csupán látszólag ölti fel a szociális vagy civilizatórius jelleget. De akár egy bankigazgató vagy egy nagyvállalat vezetője is: a vállalatnak, mint az ő művének biztosítására és kiaknázására gondol, nem pedig személyes hasznára. A nagyvállalkozóban vezetői erények, természetesen nem ritkán vezetői bűnök is lakoznak, amint ezt már *Balsac* a gazdasági élet *condottiere*-jeiről mondotta.

Noha az *iparos* is vesz és elad, üzletet vezet és vevőkkel érintkezik, ő már még sem csupán kereskedő, mégpedig azért nem, mert ő előállítja a javakat és árukat. Mint alkotó embernek, egészen más az élethez való beállítottsága. Kielégülést érezhet magában az alkotó tevékenységben, művében. Anyagismeretének kell lennie, az anyag technikáját és kezelését értenie kell. Ha mindjárt többször, sokszor ugyanazt a termékvényt is állítja elő, még sem mindig egyforma a munkafolyamat: az anyag, a méretek változnak, a gépeknek és eszközöknek is vannak kiszámíthatatlan pillanataik. A siker öröme és a kudarc bosszúsága fűszerezik az iparos életét. Az iparos egyéni képességei, egész egyéni sajátossága lecsapódik művében, megkülönbözteti azt a szaktársakétól, mint jobbat vagy rosszabbat, tet-

szetösebbet vagy egyszerűbbet Neve: „márka“ lehet, árujának értékes tulajdonságai személyileg és üzletileg szorosan összekapcsolják őt érdekeivel. E körülményen alapul az iparos becsülete és büszkesége. Előnye viszont a kereskedelmi pályának, vagy inkább szellemi foglalkozás, mint az iparosé, a gondolkodás önállóságát és széles mozgékonyágát kívánja és fejleszti. Ezért a kerekedő nem csupán távoli árucikkeket, hanem egymástól hasonlóan messzefekvő álláspontok és kulturális irányok gondolatait és szellemi tartalmait is közvetíti.

Az iparos büszkeségének azonban van egy további forrása is, amelyet megint csak nem találhatunk meg a kereskedőnél. Az iparos nem fut a vevő után, megvárja, amiig felkeresik. Vagyis érzi minden egyes megrendelésben az embertárs szükségét, szükségletét. Ezt a szükségletet csak ő elégítheti ki, tehát hasznára válik embertársának. Ugyanezen alkalommal kapcsolatban az iparos egyúttal érzi a megrendelőnek azt a kötelező bizalmát, hogy ez épp őt, nem pedig más szaktársat keresett fel, hogy segítséget, kiszolgálást kérjen. Így az iparos érintkezése vevőivel egészen más, mint a kereskedőé.

A világvárosok eltömegesedése a vásárlót gyakran névtelenné teszi, az iparos és kereskedő különbségét egészségtelenül elmossa, és így természetellenes, helytelen »gazdasági állapotokat teremt az iparban. A jó iparosnak többek között arra kell törekednie, hogy termelvénye minél tartósabb legyen. Ma a helyzet folytáii gyakran arra törekednek iparosaink, hogy az áru minél hamarabb elhasználódjon, tönkremenjen és így a vevő minél gyakrabban kényszerüljön új vásárlásra, A nagyvárosi iparosnak gyakran nincs gyökere, nem ismeri vevőjét, ezért minden kellemtleá érzélem és gátlás nélkül adja el a silány árut is.

A szeretet metafizikája.

A világ végső mivolta számunkra megismerhetetlen és ugyanakkor valahogyan még sem teljesen ismeretlen. Lehetséges bizonyos sejtelmekre és analógiákra szert tennünk a létezésnek és a valóságnak erről az egyébként megismerhetetlen lényegéről. „*Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis*“ — mondja *Goethe*. A vallásokban ez a sejtelen bizonyossággá szilárdul, hitté. A mítoszokban és némely költői vagy általában művészi alkotásban ábrázoló avagy szimbolizáló kifejezést nyer. A metafizikai bölcsélet végül fogalmi tudás útján próbálja megragadni a megismerhetetlenről való sejtelmeinket. Azokat a metafizikai fogalmakat, amelyek — amint a név is mutatja — valamit „megfognak“ a megismerhetetlenből: eszméknek nevezzük. Ilyen a létnek, Istennek, a változásnak, jónak és rossznak, lényegnek és jelenségnek, mulandónak és öröknek, magának a felfoghatatlannak stb. fogalma és eszméje.

A szeretet kapcsolatát a megismeréssel már tárgyaltuk. Az ethikai megismerés elméletének keretében ép a szeretet ismeretelméletével foglalkoztunk. Láttuk, hogy az értékeket érzelmi megismerés útján ragadjuk meg, és, hoigy ez a tényállás méig nem jelenti az értékek alanyi, viszonylagos voltát. Ha érzelmekkel tudatosítjuk is az értékeket, ezek az értékek azért a tárgyban és nem csupán bennünk, megismerő alanyokban állhatnak fenn.

Hasonlóképpen rábukkantunk az eddigiekben számos metafizikai tételre is, amelyek a szeretet mivoltából következnek, helyesebben, amelyeket a szeretet mivolta feltételez. Hiszen a szeretet az életnek, tehát a létezésnek egyik megnyilvánulása, mégpedig elementáris megnyilvánulása, maga is egyfajta létezés. Ilyen tételünk volt, hogy a szeretet lényege megcáfolja a monisztikus világmagyarázatot, azt a felfogást, amely szerint minden

létező mivolta egy és ugyanaz. Ebben az esetben ugyanis legfeljebb önszeretet állna fenn, minden egyéb szeretet: alanyának és tárgyának, a szeretőnek és a szeretettnak kettősségét kívánja. Láttuk azt is, hogy igazi szeretet csak szellemi fokon lehetséges, tehát a szeretet feltételezi nem csupán az életet, hanem a személyes életet is, a valóság szellemi rétegét.

Az eddig említetteken felül azonban még egyéb metafizikai tételek is nyerhetők a szeretet mivoltának vizsgálatából, és a szeretet ismeretelmélete, valamint metafizikája ugyanúgy részei, fejezetei a szeretet bölcséletének, mint a szeretet etikájá.

Elsősorban az Abszolútum problémája tartozik a szeretet metafizikájának körébe. Említettük, hogy már Aristoteles szerint is az Abszolútum: szeretetet, vágyat kelt fel a létezőkben önmaga iránt, és így a szeretet útján mozgatja a világot. Az Abszolútum fennállása tapasztalatilag Aligha igazolható ugyan, de a spekulatív gondolkodás számára szükségképp. Az Abszolútum ugyanis épp a szükségszerűen fennálló lény.

Minden emberi gondolkodás az Abszolútum felé halad. A viszonylagos dolgok háttérben ott lappang minden viszony végső alapja, amely már nem viszonylik semmihez. Az okozat okot kíván. A cél gondolata felteszi a végső cél eszméjét. A mulandóságot az örökkévalóságra, a változást a változatlanra, az esetlegest a szükségszerűre, a végest a végtelenre, a feltételest a feltétlenre, a korlátozottat a korlátlanra, a részt az egészre, a sokat az egyre, a tökéletlent a tökéletesre vonatkoztatva vagyunk csak képesek felfogni. Nincsen relatívum: Abszolútum nélkül. Ha a világon minden dolog más dolgoktól függ, akkor épp úgy, mint ezek a részek, az egész világ sem bírja okát önmagában, hanem egy abszolút, önmagának elégséges okot tételez fel. Miért van egyáltalában valami, miért nincsen inkább a pusztaság semmi? — kérdi ezért *Heidegger*.

Az Abszolútum ténykedése pedig csakis a szeretet lehet, illetőleg ama szeretet irányában, keresendő, ami az emberi szívek számára ismeretes, de ezen túl. Hiszen a szeretet mindig valaminek a létezését akarja előmozdítani, annak kedvéért azt fejleszti. Ilyemnódon a szeretet fogalma egybekapcsolódik az erő fogalmával, szemben a gyűlölettel és rosszindulattal, mert utóbbiak a pusztításra irányulnak, tehát nem (erőt, hanem gyengeséget jelentenek.

Természetesen „az Abszolútum alkotásai sem lehetnek ugyanazon a fokon állók, mint az Abszolútum maga. Népszerűen

szólva, Isten sem képes arra, hogy egy második Istent teremtsen, csak világot tud teremteni, vagyis valami olyant, ami esetleges, változó és tökéletlent. A teremtő szeretet csak annyit tehetett, hogy ez a világ *fejlődik* az abszolút tökéletesség felé, határtalan időn át, egyre közelebb jutva hozzá, anélkül, hogy valamikor is elérné. A fejlődés fogalma a bizonyítéka annak a körülménynek, hogy a világ forrása az abszolút szeretet. A fejlődés a világban ugyanis szükségképpi. A változás fogalma és ténye, ha elmélyedünk benne, a fejlődés szükségszerűségét jelenti.

A vüág szüntelen változás, semmi sem marad meg benne és semmi sem tér benne vissza, örökké új és magfoghatatlan jövőse-menése a dolgoknak, úgy, hogy dörgés és villámlás közepette újra szétfoszló esőfelhőhöz hasonlít. *Herakleitas-tbó* és még évezredekkel előbb, a délkínai *Lao-Tze* taoizmusától kezdve *Bergson-ig* és *Klages-ig* sokan rámutattak erre a tényre. Minden idők egyik legnagyobb metafizikusa, Aristoteles is elismerte a változás egyetemes világtényét, csak utalt a változás korrelációjára a maradandóval. *Ami* változik, az már állandó kell, hogy legyen. Ugyancsak ő kapcsolta össze a változás és a fejlődés fogaknát is, de nem látszik ismerni és hangsúlyozni e fejlődés szükségszerűségét, egyirányúságát, megfordíthatatlanságát. Holott a változások az előző és következő sorrendjében történnek meg, vagyis az időben folynak le. A múltba nem térhetünk vissza. *Ami* megtörtént, az meg-nem-történtté nem tehető, mégpedig azért nem, mert valami nyoma megmarad. A múlt nyoma mindig ott van a jelenben, ezért nem térhet vissza a jelen soha a múltba, hiszen utóbbi még nem hordozza e nyomot. Bizonyos csavarmenetet mutat ugyan a fejlődés, de teljes visszatérés — *Nietzsche* „örök visszatérés“-« — lehetetlen. „A jelen a múlttal szemben mindig egy többletet mutat fel, épp a múltnak eltörölhetetlen nyomát.

Íme, a szeretet mivoltának metafizikai előfeltevéseiből egész világkép bonatkozik ki metafizikai értelemben, és összefoglalva így fest: a világ több létezőből áll, ezek önállóak, de az Abszolútum szerető alkotásai, abból a célból, hogy feléje fejlődjenek. Ez a fejlődés megint szeretetet jelent, vagyis mások fejlesztésére való irányulást. Azáltal fejlődünk, hogy másokat fejlesztünk. Fejlesztve-fejlődés: ez az életnek amaz értelme, amelyet a szeretet is jelent, gyakorlatias idealizmust.

JEGYZETEK:

1. Diels: Fragmente der Vorsokratiker. Berlin, 1922.
2. Kierkegaard: Leben und Walten der Liebe. Leipzig, 1890.
3. Phya Vu. 1,
4. De gener. II. 1.
5. Met. XII. 7.
6. Eth. Nie. Vm. és DC
7. Eth. Nie. VIEL 1—2.
8. De beata vita 7—10.
9. C Academicos 1, 5. — Conf. 10, 23.
10. V. ö. Szondi Lipót dr.: Az „én“ kísérleti¹ elemzése. Jegyzet. Bpest, 1943. 75 lap és köv. Itt a dualis unió főleg elmekórtani szemszögből kerül tárgyalás alá.
11. De div. quaest. 83, q. 35.
12. S. theol. I, q. 5, a. I. c.
13. S. Theol. I. q. 5. a. I, c,
14. S. Theol. I. 2, q. 26. a. 4 ad 1,
15. S. theol. L q. 20, a. 2, c.
- 16. V. ö. „Jellemlátás“ c. munkáimmal, Bpest, 1935. Bevezetés.
17. G. Simmel: Fragmente über die Liebe. „Logos“ X./I. 1931.
18. Kornis Gyula: A lelki élet. III. köt. 1919. — 294 Φ.
19. Soliloquia II. 2.
20. Enn. VI. 2.
21. Hamvas Béla: Poetica metaphysica. Esztétikai Szemle, 1939. 375 l.
22. H. Höffding: Ethik. 1922., 290 L és köv.
23. Szent Terézia összes művei (magyar ford.) I. kötet, 1923. Stephaneum. 50, 1,
24. F. Krueger: Über die psychische Ganzheit. München, 1926. — F. Krueger: Die Tiefendimension und die Gegensätzlichkeit des Gefühlslebens. München, 1931. — R. Odebrecht: Gefühl und Ganzheit. Berlin, 1929. — A. Wrenschner: Das Gefühl. Leipzig, 1931.— Seheier, Max: Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Halle, 1927. — M. Scheter: Wesen und Formen der Sympathie. Halle, 1923.
25. Hans Wiedäng: Die Wirklichkeit der Ethik. Leipzig, 1931.
26. C. G. Jung: Psychologische Typen, DJ. kiad, Zürich, 1930. — 690 l.

27. Szondi Lipót: Contributions to Fate Analysis. Analysis of Marriages. The Hague. Martinus Nijhoff. 1937.— ösztön és nevelés. Különnyomat, Lélektani Tanulmányok, III. köt. 1939. Grill. — Előadások a kísérleti ösztöndiagnosztika köréből¹. (Előadási jegyzet.) I. Elmélet és methodika, 1939. — II. Általános ösztöntan. 1940. — III. Az Én kísérleti elemzése. 1943. — IV. Az ember meghatározása az ösztönök tapasztalati rendszerében. Budapest, 1942. — Schicksalsanalyse. Band I. Benno Schwabe, Basel, 1943.
28. Bárány Brandenstein Béla: Etika. Budapest, 1938. — 90 l.
29. Nie. Hartmann: Ethik. Berlin, 1926. — 193 l.
30. Pauler Ákos: Metafizika. Budapest, 1938. — 108 l.
31. Dékány István: Társadalomfilozófia. Budapest, 1933. — 185 l. és köv. Itt társadalomethikai elvekről van szó, ezek közül többet a hivatáserkölcseinek is mondhatunk.

TARTALOMJEGYZÉK:

A SZERETET ÉS LÉLEKTANA.

| | |
|-----------------------------------|----|
| A régiek a szeretetről----- | 5 |
| A szeretet mivolta és fajai ----- | 17 |
| Az értékek szeretete ----- | 24 |
| Az emberszeretet----- | 30 |
| A szeretet lélektana----- | 46 |
| Ösztön és szeretet----- | 56 |

SZERETET ÉS ETHIKUM.

| | |
|--|-----|
| Bevezetés az erkölcsbölcseletbe — ----- | 72 |
| Az ethikai megismerés természete. Az ethika módszere ----- | 78 |
| Érték és parancs ----- | 90 |
| A szeretet és az erények ----- | 97 |
| Nyárspolgárok, lobbanékonyak, elmélyedők és nagy, királyi lelkek----- | 101 |
| Kultúra és erkölcs ----- | 108 |
| A hivatás mivolta és formái ----- | 117 |
| Különleges hivatásethika ----- | 140 |
| A szeretet metafizikája----- | 170 |
| Jegyzetek ----- | 173 |